

الجزء الأول

بول ريكور

الزماء والسرد

الحبكة والسرد التاريفي

راجعه عن الفرنسية

الدكتور جورج زيناتي

ترجمة

سعید الغانمی و فلاح رحیم



الكتاب

الزمان والسرد

بول ريكور

الزمان والسرد

الحكمة والسرد التاريخي

الجزء الأول

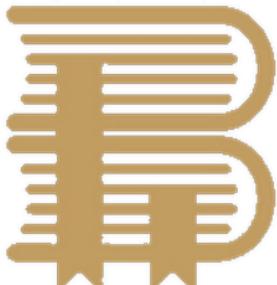
ترجمة

سعید الغانمی و فلاح رحیم

راجعه عن الفرنسية
الدكتور جورج زیناتی

دار الكتاب الجديد المتحدة

شبکة کتب الشیعہ



shiabooks.net
mktba.net < رابط بديل >

عنوان الكتاب الأصلي باللغة الفرنسية

Temps et récit: L'intrigue et le récit historique

Tome 1
Paul Ricoeur

Les Éditions du Seuil

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الفرنسية عام 1983 في دار سوي الفرنسية

حقوق الطبعية العربية محفوظة لدار الكتاب الجديد المتحدة وذلك بالتعاون مع دار سوي الفرنسية

© دار الكتاب الجديد المتحدة 2006 [فرنسي]

أتوستراد شاتيلا - الطيونة، شارع هادي نصر الله - بناية فرحات وحبيج - طابق 5.
خليبي: 933989 . 3 . 00961 . هاتف وفاكس: 542778 . 1 . 00961 - ص.ب. 14/6703 ببيروت - لبنان.
بريد إلكتروني: [www.oeabooks.com.lb](mailto:szrekany@inco.com.lb) - الموقع على الشبكة

بول ريكور

الزمان والسرد ترجمة: سعيد الفانمي و فلاح رحيم

راجعه عن الفرنسية الدكتور جورج زيناتي

17 × 24 سم

424 صفحة

ردمك: (رقم الإيداع الدولي) ISBN 9959-29-328-9

رقم الإيداع المحلي: 2003/5679

رقم المجموعة: ISBN 9959-29-327-0

الطبعة الأولى: كانون الثاني/يناير/أي النار 2006 [فرنسي]

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

توزيع دار أؤيا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية: زاوية الدهمني، السوق الأخضر،

هاتف: 00218 . 21 . 3407012 - 00218 . 21 . 3407013 - 00218 . 21 . 3407011 - فاكس: 00218 . 21 . 3407011

طرابلس - الجماهيرية العظمى - oeabooks@yahoo.com

المحتويات

7	مقدمة الترجمة العربية
13	مقدمة المؤلف
القسم الأول	
دائرة السرد والزمانية	
1. التباسات تجربة الزمن في الكتاب الثاني من اعترافات القديس أوغسطين 23	
63	2. الحبك: قراءة «فن الشعر» لأرساطو
95	3. الزمان والسرد: ثالوث المحاكاة
القسم الثاني	
التاريخ والسرد	
153	4. أفلول السرد
193	5. دفاعات عن السرد
275	6. القصدية التاريخية
353	استنتاجات
360	هوماش الكتاب
405	دليل الأعلام
409	فهرس المصطلحات
423	دليل المصطلحات

مقدمة الترجمة العربية

ما الذي يجعل بول ريكور راهناً بالنسبة للقارئ العربي؟ ولماذا «الزمان والسرد»؟

اتفق مترجمي هذا الكتاب على أهمية تقديم فكر بول ريكور وأعماله الرئيسة إلى القارئ العربي بوصفه عوناً على تجاوز الكثير من محن الفكر العربي الحديث. وقد شرعا في عملية التقديم هذه من قبل^(*) في محاولة لسد نقص مؤسف في التعريف بهذا المفكر الأصيل. يصدر الاحتفاء بريكور وإحياء فكره من إدراكه نقدي لمفارقة ظل الفكر العربي يكابد آثارها المدمرة منذ الثمانينيات من القرن العشرين. فمنذ ذلك الحين بدأ يتبلور في ميادين الفكر والثقافة مساران مهيمنان لا سبيل إلى التفكير في بديل عنهما. يدعو المسار الأول منطلقاً من الدعاوى الشكلانية والبنيوية وما بعد البنوية إلى النظر في النص بوصفه كياناً مغلقاً وإلى اللغة بوصفها منبته الصلة بالإحالة على التجربة المعيشة والوجود الإنساني. وبرغم عمق بعض الدراسات الساعية في هذا الاتجاه وقدرتها على فتح الطريق أمام قراءة جديدة لتراثنا الأدبي والفكري، فإن معضلته تمثل في عجزه عن الحركة الإيجابية التي

(*) أصدر سعيد الغانمي ترجمته لكتاب «الوجود والزمان والسرد؛ فلسفة بول ريكور» عن المركز الثقافي العربي عام 1998 وأصدر فلاح رحيم ترجمته لكتاب بول ريكور «محاضرات في الأيديولوجيا والبوتومبا» عن دار الكتاب الجديد المتحدة، عام 2002 .

تعيد للفكر خصوبته الفاعلة. ولا نبالغ إذا قلنا إن هذا المسار يكاد يصل بنا إلى عدمية عقيدة . أما المسار الثاني الذي يتبلور على نحو متزايد فإنه مسار التعصب والانغلاق الأصولي الذي يقصي الآخر ويدعى احتكار الحقيقة. وهو وريث عقود التمترس الأيديولوجي المقيت الذي لم يصل بالعرب إلى إنجاز يذكر.

مقابل هذه المفارقة تقدم حلول بول ريكور التي لا تدعى السحر، وإنما تفتح أمام الفكر طريقاً خصباً مثراً فاعلاً. ميزة فكر ريكور أنه بإيجابي ينطلق من شاغل متجدد هو تأمل العلاقة الإشكالية الثرة بين النص والفعل . يتمحور سؤاله الأهم حول الكيفية التي يتمثل بها النص التجربة المعيشة دون السقوط في تبسيط مخل أو تعميم فج . وجذور فكره تمتد في حقلين لم يجدا في الفكر العربي اهتماماً يناسب أهميتها ، ونعني بهما الظاهراتية (الفيونومينولوجيا) ونظرية التأويل (الهرمنطيقا).

ساعد ريكور على إغواء مشروعه الطموح قدرته على محاورة معظم المناهج الفكرية الحديثة حواراً أثري منهجه واستنتاجاته على الدوام . لم يرفض ريكور رفضاً قاطعاً متحيزاً الدعوات التي قادتها البنية وقررتها السيميائية إلى الانشغال باللغة كنظام مغلق ، بل تمكن من استلهامها محققاً نقلة تجاوزتها دون أن تلغيها . وبفضل منهجه الظاهراتي التأويلي المنشغل بالوعي والقصدية تمكن ريكور من التفاعل مع أنماط متنوعة من الوعي التفسيري وكتب في الفرويدية والأثر وbiology ومناهج التاريخ والماركسية والهرمنطيقاً والرمزية وغيرها ، حريصاً في كل ما كتب على إبراز النقلة الحركية المدهشة للفكر بين نص وتجربة معيشة . وظل ثالوث ريكور المحوري ناشطاً على الدوام ، ونقصد به ثالوث الفهم والتفسير والنقد . لحظة الفهم في منهج ريكور على الأخص تهمنا كعرب يحملون إرثاً حضارياً عريضاً لا يريدون أو لا يستطيعون إلغاءه . وتفتح لحظة التفسير الباب واسعاً أمام اتجهادات الفكر وإستمولوجيا التفاعل مع المعيش . أما لحظة النقد والمفارقة

فما أحوجنا إليها. ويتحقق فعل هذا الثالث في إطار الدائرة التأويلية التي تمنع التذكر لأي ركن فيه.

هكذا نرى أن بول ريكور يشق أمامنا طریقاً جديداً يرفض من جهة عقム دعاوى انغلاق النص دون أن يغفل خصوصية البناء الرمزي للنصوص وخصوصها اللغوية الأسلوبية، وهو ما يضممه مفهومه في التوسط الرمزي بوصفه مكوناً أساسياً للوجود الإنساني. بهذا الافتتاح ينقذنا ريكور من هوة العدمية التي بدأت تلف الكثير من المثقفين العرب بعد عقود من الانغلاق أمام التجربة المعيشية. يرفض ريكور من جهة أخرى دعاوى احتكار الحقيقة منطلقاً من أطروحة أن التفسير مهما أنجز لن يتمكن من الإحاطة بكل أركان الفهم. لكن كل الدعاوى الفكرية الجادة تجد في فكر ريكور متسعًا لها وقبولاً إذ أن طبيعتها الاختزالية في مواجهة غزارة الوجود لا تنزع عنها الشرعة. وهكذا يوفر لنا ريكور دعامة فكرية رصينة في سعينا إلى التعددية وقبول الآخر.

يشكل كتاب «الزمان والسرد» واحداً من أهم الأعمال الفلسفية التي صدرت في أواخر القرن العشرين، حتى لقد وصفه المنظر التاريخي هيدين وايت بأنه «أهم عملية تأليف بين النظرية الأدبية والنظرية التاريخية أتبجث في قرنتنا هذا». وارتأى باحثون آخرون أنه يشكل قمة من قمم الفلسفة الغربية يضفي فيها ريكور دماً ولحاماً على نظرية كانت في الخيال المنتج، ويعطي تطبيقاً سريداً لنظرية هييدغر في فهم الزمان الأنطولوجي.

يقع هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء. يراجع ريكور في الجزء الأول، الذي بين يدي القارئ، المفهوم الغربي عن علاقة الزمان بالسرد. وهو يقع في قسمين. يعني القسم الأول، وهو بعنوان «دائرة السرد والزمانية»، بمراجعة مفهوم القديس أوغسطين عن الزمان، الذي حاول فيه أن ينظر للزمان من خلال الأبدية، ولكنه وجد نفسه ينساق في البحث عن الزمن إلى البحث في حاضر ثلاثي الأبعاد، هو ما يسميه بحاضر الماضي وحاضر الحاضر وحاضر المستقبل، في مقابل تنظير أرسطو للزمان في كتابه «فن الشعر»، الذي يكمن

في قراره، في رأي ريكور، مفهوم عن الزمان بوصفه تتابعاً للأفعال السردية وتنظيمياً لها. وهذا ما يشكل قوام مفهوم الزمان عند ريكور. غير أن أرسطو سرعان ما أهمل هذا المبحث، وأجل بحث الزمان إلى كتاب «الطبيعتيات»، حيث انتقل مدار البحث من الخاصية الإنسانية في ترتيب الأحداث السردية إلى نوع الحركة الطبيعية في إطارها الكوني الكوزمولوجي. وفي الفصل الثالث عن ثالوث المحاكاة يقدم ريكور مراجعة نقدية لمفهومي كانت و هيذر عن الزمان، حيث ينظر كانت إليه لا بوصفه موجوداً تجريبياً، كما دأب على ذلك التراث الذي يمتد من أرسطو حتى نيتون، بل بوصفه مخططاً لإدراك التصورات في الجهاز العقلي المجرد. فلا وجود للزمان في الخارج، بل هو مفهوم متعال في العقل الإنساني نفسه.

ومن ناحية أخرى، اعتبر هيذر الزمان أفقاً لإدراك الوجود في العالم. وما دامت الآية (الوجود هناك) لا تدرك ذاتها إلا بوصفها مقدوفة في العالم وبين الآخرين، فهي مقدوفة للوجود في الزمان، لا باعتباره ظاهرة طبيعية تحدها حركة الأفلاك، بل باعتباره متزعاً إنسانياً لاستشراف المستقبل الذي يتربص به الموت. وبالتالي فالزمان هو أفق هذا الوجود في العالم مفهوماً بوصفه اشتراعاً للإمكانيات البشرية التي تحاصرها المحدودية والنهائية.

يطور ريكور في الفصل الثالث مفهوماً عن الزمان يوفق فيه بين ما أفلت من أوغسطين وأرسطو من جهة، حيث يستمد الزمان قيمته عند الأول من خاصية ارتباطه بالأبدية بوصفها الحاضر الدائم، برغم انتباذه لطبيعته الذاتية، ويستمد الزمان عند الثاني قيمته من ارتباطه بحركة الأجرام السماوية من جهة، ومن خاصية ترتيب الأحداث السردية في «فن الشعر» من جهة ثانية، وحيث يوفق أيضاً بين الذاتية المترافقية عند كانت، والأثر وبوولوجيا التأويلية عند هيذر. من هنا يعيد ريكور النظر في مفهوم المحاكاة الأرسطية، موسعاً إياها لكي يجعله على ثلاث مراحل هي المحاكاة ١، التي يقرنها بفهم الوظيفة التوسطية للفعل، في بناء الثلاث، وهي البنائية، أي انخراطه في تراث

سابق، واستجابتـه للتوقعات والمعايير، والرمـزية، بـمعنى أن الفعل هو شبكة مفهـومـية تستند إلى إطار ثقـافي شامل، وتحـكمـها المـعـايـيرـ السـائـدةـ فيـ الثـقاـفةـ بـمعـناـهاـ الأـوـسـعـ،ـ والـزـمنـيـةـ،ـ بـمعـنىـ أنـ يـعـبـرـ أيـ فـعـلـ سـرـديـ عنـ فـكـرـ حـاضـرـ الـحـاضـرـ،ـ أوـ فـهـمـ هـيـدـغـرـ لـلـزـمـنـ بـوـصـفـهـ حـاضـرـاـ لـلـانـهـمـاـكـ وـالـهـمـ،ـ لـاـ لـلـتـوقـيـتـ.ـ لـقـدـ أـشـارـ أـرـسـطـوـ إـلـىـ سـوـءـ الـحـظـ منـ غـيـرـ اـسـتـحـقـاقـ فـيـ بـعـضـ الـأـعـمـالـ الـأـدـبـيـةـ،ـ وـرـأـيـ أـنـ يـثـيرـ شـفـقـةـ الـجـمـهـورـ.ـ وـلـيـسـ سـوـءـ الـحـظـ الـذـيـ يـوـاجـهـ الـبـطـلـ دـوـنـ أـنـ يـسـتـحـقـهـ سـوـىـ تـسـمـيـةـ أـخـرـىـ لـلـمـحـاكـاـةـ ١ـ،ـ كـمـاـ يـفـهـمـهـاـ رـيـكـورـ.

وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ هـنـاكـ الـمـحـاكـاـةـ ٢ـ،ـ الـتـيـ هـيـ وـسـاطـةـ بـيـنـ الـأـحـدـاثـ الـتـيـ تـتـكـونـ مـنـهـاـ الـقـصـةـ وـبـيـنـ الـقـصـةـ نـفـسـهـاـ.ـ فـهـيـ عـمـلـ فـعـالـيـةـ الـتـصـورـ لـاستـخـرـاجـ تـصـورـ مـنـ تـابـعـ بـسيـطـ،ـ كـمـاـ هـيـ تـالـيـفـ بـيـنـ الـأـحـدـاثـ الـمـتـغـيـرـةـ.ـ تـحـوـلـ حـبـكةـ الـأـحـدـاثـ الـمـتـسـلـسـلـةـ إـلـىـ قـصـةـ مـتـمـاسـكـةـ،ـ مـنـ خـلـالـ اـنـتـهـائـهـاـ إـلـىـ تـيـجـةـ مـعـيـنةـ تـسـتـخـرـجـ مـنـ التـابـعـ الـبـسيـطـ تـصـورـاـ مـعـيـنـاـ.ـ وـهـنـهـ هـيـ وـظـيـفـةـ الـخـيـالـ،ـ لـاـ بـوـصـفـهـ مـلـكـةـ نـفـسـيـةـ أـوـ فـرـديـةـ،ـ بـلـ بـوـصـفـهـ الـقـالـبـ الـتـولـيدـيـ الـمـكـونـ لـلـقـوـانـينـ،ـ وـبـالـتـالـيـ يـقـومـ الـخـيـالـ الـمـتـنـجـ مقـامـ الـمـخـيـالـ الـذـيـ يـؤـدـيـ وـظـيـفـةـ الـتـخـطـيـطـيـةـ عـنـدـ كـانـطـ،ـ لـأـنـ الـخـيـالـ الـمـتـنـجـ هـوـ الـمـصـهـرـ الـذـيـ تـتـمـ فـيـ عـمـلـيـةـ تـولـيدـ النـمـاذـجـ،ـ فـيـ إـلـاطـرـ ماـ يـسـمـيـ رـيـكـورـ بـالـابـتـاعـ وـالـتـرـسـبـ.ـ وـتـشـيرـ الـمـحـاكـاـةـ ٣ـ إـلـىـ تـقـاطـعـ عـالـمـ النـصـ وـعـالـمـ الـقـارـئـ أـوـ السـامـعـ،ـ أـيـ إـلـىـ اـمـتـازـ الـمـرـجـعـ الدـاخـلـيـ لـلـنـصـ بـالـمـرـجـعـ الـخـارـجيـ لـهـ.ـ وـهـنـاـ يـعـدـ رـيـكـورـ النـظـرـ فـيـ التـأـمـلـ الـغـرـبـيـ بـالـزـمـنـ،ـ الـذـيـ انـقـسـمـ بـالـتسـاوـيـ بـيـنـ فـهـمـ أـوـغـسـطـينـ لـهـ قـرـيـنـاـ بـالـأـبـدـيـةـ وـفـهـمـ هـيـدـغـرـ لـهـ قـرـيـنـاـ بـالـمـوـتـ.

فيـ القـسـمـ الثـانـيـ يـيـدـأـ رـيـكـورـ بـعـدـ أـنـ أـكـمـلـ طـرـحـ الـمـهـادـ النـظـريـ لـبـحـثـهـ فيـ القـسـمـ الـأـوـلـ فيـ درـاسـةـ وـاحـدـ مـنـ رـكـنـيـ السـرـدـ:ـ التـارـيخـ وـالـقـصـصـ،ـ فـيـخـصـصـ القـسـمـ الثـانـيـ،ـ وـهـوـ بـعـنـوانـ «ـالتـارـيخـ وـالـسـرـدـ»ـ لـتـحلـيلـ الـإـشـكـالـيـةـ الـتـيـ تـقـومـ عـلـيـهـاـ الـكـتـابـةـ التـارـيخـيـةـ باـعـتـبارـهـ اـسـتـمـارـاـ لـلـأـنـطـوـلـوـجـيـاـ الـتـيـ تـقـومـ عـلـيـهـاـ الـكـتـابـةـ السـرـدـيـةـ عـمـومـاـ،ـ بـرـغـمـ مـاـ تـدـعـيـهـ الـكـتـابـةـ التـارـيخـيـةـ مـنـ أـصـالـةـ السـرـدـ الـمـوـضـوعـيـ الـصـادـقـ.ـ يـطـوـرـ رـيـكـورـ أـطـرـوـحـاتـهـ فـيـ هـذـاـ القـسـمـ انـطـلـاقـاـ مـنـ حـوارـ ثـرـ بـيـنـ

التاريخ والنقد الأدبي والفلسفة الظاهراتية في محاولة لفتح قنوات اتصال بين مؤلء الشراكاء المترافقين.

في الفصل الرابع من الكتاب المععنون بـ «أفول السرد» يتناول ريكور بنقده الجذور المعرفية للكتابة التاريخية في طبعتها لدى مدرسة الحوليات الفرنسية، ولدى الوضعية المنطقية الإنجليزية. يحاول ريكور تحقيق التقاء بناء بين منهجية الأولى وإبستمولوجية الثانية. في الفصل الخامس «دعاعات عن السرد» يقدم ريكور عرضاً نقدياً لمحاولات مجموعة هامة من المنظرين التاريخيين لمد الكفاءة السردية إلى الخطاب التاريخي مؤسساً عبر ذلك لفهم جديد للسيبية في التاريخ وقابلية متابعة القصص ودور الفعل التصوري.

أما الفصل السادس «القصدية التاريخية» فيعني بمشكلة الاشتلاف غير المباشر للمعرفة التاريخية من الفهم السردي من جهة وبمنزلة الحدث الإبستمولوجية ومنزلته الأنطولوجية من جهة أخرى. وتناثر في سياق ذلك العلاقة الإشكالية بين مساهمة الفاعلين الأفراد والأحداث الجزئية من جانب والتيارات الكبيرة والعميقة للتاريخ التي تتصف بالشمول من جانب آخر.

اعتمدنا في ترجمة هذا الكتاب على الترجمة الإنجليزية الصادرة عن مطبعة جامعة شيكاغو، 1984، التي قام بها كاثلين ماكلوخلين وديفيد بيلور، وراجعوا المؤلف نفسه، مثنياً عليها بوصفها «إعادة كتابة» لنصه الأصلي. تمت ترجمة الجزء الأول مناصفة فقام سعيد الغانمي بترجمة الفصول الأربع الأولى وهوامشها، بينما قام فلاح رحيم بترجمة مقدمة المؤلف والفصلين الأخيرين وهوامشهما. وراجع كل منها ترجمة الآخر. وتولى سعيد الغانمي مراجعة هذا الجزء من الكتاب كاملاً وتوحيده أسلوبياً واصطلاحياً. ويتمنى المترجمان أن يكونا قد قدموا للقارئ العربي عملاً تأسيسياً متميزاً. وفي الختام لا بد من إرجاء كلمة شكر للصديق سالم الزريقاني مدير عام دار الكتاب الجديد المتحدة الذي يحرص على تقديم ما يغنى القارئ العربي وثقافته.

المترجمان

مقدمة المؤلف

يشكل «حكم الاستعارة» و«الزمان والسرد» ثنائياً. إذ إن هذين العملين وقد نشرا واحداً بعد الآخر، قد تبلورا معاً. وبرغم أن الاستعارة كانت تتسم تقليدياً إلى نظرية «الصور البلاغية» (أو صور الخطاب) بينما يتميّز السرد إلى نظرية «الأجناس» الأدبية، فإن آثار المعنى التي يتوجها كل منهما تتسم إلى ظاهرة الابتكار الدلالي ذاتها. وفي كلتا الحالتين يتبّع هذا الابتكار بأكمله على مستوى الخطاب، أي مستوى أفعال اللغة التي تساوي الجملة أو تزيد عليها.

مع الاستعارة يكمن الابتكار في إنتاج صلة دلالية بوساطة نسبة غير متصلة بالموضوع: «الطبيعة معبّد من الأعمدة الحية...». الاستعارة نابضة بما دمنا نستطيع أن ندرك، من خلال الصلة الدلالية الجديدة، ولنقل في كثافتها، مقاومة الكلمات في استخدامها المعتاد وبالتالي عدم توافقها على مستوى التأويل الحرفي للجملة. ولا تمثل الإزاحة في المعنى، التي تخضع لها الكلمات في المنطق الاستعاري، وهي الإزاحة التي اختزلت البلاغة القديمة الاستعارة إليها، الاستعارة كلها. بل هي وسيلة واحدة فقط تقوم على خدمة العملية التي تقع على مستوى الجملة بأكملها، ووظيفتها إنقاذ الصلة الجديدة للإسناد «الغريب» التي يهددها تنافر النسبة على المستوى الحرفي.

مع السرد، يكمن الابتكار الدلالي في إبداع تركيبة أخرى هي الحبكة. بوساطة الحبكة تجتمع الأسباب والأهداف والمصادفة معاً داخل الوحدة

الزمنية لفعل كامل ونام. إن هذه التركيبة من النوع هي ما يقترب بالسرد من الاستعارة. في الحالتين، ينبع الشيء الجديد، اللامنطق و اللامكتوب بعد، في اللغة. هنا استعارة حية، أي صلة إسناد جديدة، وهناك حبكة مختلفة، أي انسجام جديد في تنظيم الأحداث.

يمكن في الحالتين رد الابتكار الدلالي إلى المخيلة المنتجة وعلى نحو أدق إلى التخطيطية التي هي منشأ الدال. في الاستعارات الجديدة، تُظهر ولادة صلة دلالية جديدة على نحو رائع ما يمكن أن تكون تلك المخيلة التي تنتج الأشياء على وفق قواعده. وقد قال أرسطو «أن تكون بارعاً في صنع الاستعارات يكفي أن تكون متبرساً في إدراك التشابهات». ولكن ما معنى أن تكون متبرساً في إدراك التشابهات إن لم يكن تدشين التشابه من خلال الجمع بين كلمتين يبدو في البداية أنهما «متباعدتان»، ثم فجأة «تتقاربان»؟ هذا التغيير في المسافة داخل العيز المنطقي هو ما يمثل عمل المخيلة المنتجة. ويكون هذا من إضفاء التخطيطية على العملية التراكيبية، وتصوير الاستيعاب الإسنادي الذي منه ينبع الابتكار الدلالي. بهذا تكون المخيلة الناشطة في العملية الاستعارية هي قابلتنا على إنتاج أنواع منطقية جديدة من خلال الاستيعاب الإسنادي، بالرغم من مقاومة تصنيفاتنا الراهنة للغة. وحبكة السرد قريبة من هذا الاستيعاب الإسنادي. إنها «تدرك معاً» وتدمج في كل واحد وقصة تامة أحدها متعددة ومتناشرة، وبذلك تضفي التخطيطية على الترميز المفهوم الذي يلحق بالسرد مأخوذاً ككل.

أخيراً، فإن المعقولة التي تظهر عبر عملية إضفاء التخطيطية هذه في الحالتين لابد من أن تُميز عن العقلانية التوافقية التي يفعّلها علم الدلالة البيوي، في حالة الاستعارة، والعقلانية التي تسن القوانين الناشطة في علم السرد والتاريخ الأكاديمي، في حالة السرد. تهدف هذه العقلانية بدلاً من ذلك إلى محاكاة نوع الإدراك المستجد في هذه التخطيطية على مستوى يتجاوز ما وراء اللغة.

نتيجة لما سبق، سواء كان الأمر يتعلق بالاستعارة أم الحبكة، أن تفسر أكثر يعني أن تفهم أفضل. والفهم، في الحالة الأولى، هو إدراك الدينامية التي بفضلها ينبع منطق استعاري، وصلة دلالية جديدة، من حطام الصلة الدلالية كما تبدو في قراءة حرافية للجملة. الفهم، في الحالة الثانية، هو إدراك العملية التي تؤخذ في فعل واحد كامل وتمام، المزيج المتنوع المكون من الظروف والغايات والوسائل والمبادرات والتفاعلات وانقلاب الحظ وكل النتائج غير المقصودة الصادرة عن الفعل البشري. وتتشكل المشكلة الإستمولوجية التي تطرحها الاستعارة أو السرد في جزئها الأعظم من ربط التفسير الذي تفعله العلوم السيميائية - اللغوية بالفهم القبلي الناتج عن ألفة مكتسبة مع استخدام اللغة، سواء أكان استخداماً شعرياً أم سردياً. المسألة في الحالتين هي إضافة في آن واحد لاستقلالية هذه الأنظام العقلية وقربتها المباشرة أو غير المباشرة، القرية أو البعيدة، ابتداء من فهمنا الشعري.

ويمضي التوازي بين الاستعارة والسرد أبعد من ذلك. لقد قادتني دراسة الاستعارة الحية إلى طرح ما هو أبعد من مشكلة البنية أو المعنى وأبعد من مشكلة المرجعية أو ادعائهما الصحة. لقد دافعت في «حكم الاستعارة» عن الأطروحة القائلة إن الوظيفة الشعرية للغة لا تقتصر على الاحتفاء باللغة لذاتها على حساب الوظيفة المرجعية التي تهيمن في الوظيفة الوصفية. وأكددت على أن تعليق هذه الوظيفة المرجعية المباشرة ما هو إلا الجانب المعكوس، أو الشرط السلبي، لوظيفة مرئية أكثر احتجاجاً للخطاب، لنقل إنها تتحرر من خلال تعليق القيمة الوصفية للعبارات. وهكذا يمنع الخطاب الشعري اللغة جوانب وخصوص وقيمها الواقع لا تطالها لغة وصفية على نحو مباشر ولا يمكن أن تقال إلا عبر تفاعل معقد بين المنطق الاستعاري والانتهاء المحكم بقاعدة للمعاني المعتادة لكلماتنا. لقد جازفت ليس فقط في الكلام عن معنى استعاري فحسب ولكن عن مرجعية استعارية في معرض الكلام عن قدرة المنطق الاستعاري على إعادة وصف الواقع لا يتتوفر للوصف

المباشر. بل حتى افترحت أن «الرؤبة بوصفها...»، التي تختصر قوة الاستعارة، يمكن أن تكون الكاشف عن «الوجود بوصفه...» على المستوى الأنطولوجي الأعمق.

تطرح وظيفة المحاكاة في السرد مشكلة توازي تماماً مشكلة المرجعية الاستعارية. إنها، في الواقع، إحدى التطبيقات الأخيرة على ميدان الفعل البشري. يقول أرسطو إن الحبكة هي محاكاة *mimesis* فعل. وسوف أميز في حينه ثلاثة معان على الأقل لمصطلح محاكاة: إحالة إلى الوراء نحو فهمنا المأثور للفعل؛ دخول إلى مملكة التأليف الشعري؛ وأخيراً تصور جديد عبر إعادة التصوير الشعري هذه لنوع الفعل المفهوم مسبقاً. ومن خلال هذا المعنى الأخير تنضمّ وظيفة الحبكة في المحاكاة إلى المرجعية الاستعارية. وبينما تسود إعادة الوصف الاستعارية في ميدان القيم الحسية والعاطفية والجمالية والقيمية، التي تجعل العالم صالحًا للسكنى، فإنّ وظيفة المناطة بالحبكات تحدث بالأفضلية في ميدان الفعل وقيمه الزمانية.

وهذا الملمح الأخير هو الذي سأتوقف عنده في هذا العمل. أرى في الحبكات التي نبتكرها الوسيلة المميزة التي من خلالها نعيد تصور تجربتنا الزمنية المضطربة وغير المتشكلة التي هي عند حدودها القصوى خرساء. «ما الزمن، إذن؟» يسأل أوغسطين. «إبني لأعرف معرفة جيدة ما هو، بشرط أن لا يسألني أحد عنه، لكن لو سألني أحد ما هو، وحاولت أن أفسره، لارتباكت». تكمّن الوظيفة المرجعية للحبكة في قدرة التأليف الشعري على إعادة تصوير هذه التجربة الزمنية، التي هي فريسة البابات التأمل الفلسفية.

والتخوم بين هاتين الوظيفتين غير مستقرة. في المقام الأول، الحبكات التي تتصور الحقل العملي وتحوله لا تحيط بالفعل فقط ولكن بالمعاناة أيضاً، ومن هنا بالشخصيات بوصفها فاعلين وضحايا. وبذلك يطوف الشعر الغائي حول الشعر الدرامي. كما أن الظروف التي تطوق الفعل، والنتائج غير المقصودة التي تكون جزءاً من الجانب المأساوي للفعل، تتكون أيضاً من

بعد سلبي يمكن الوصول إليه عبر الخطاب الشعري، خصوصا في أنماط الرثاء والتحسر. بهذه الطريقة فإن الصلة بين إعادة الوصف الاستعارية والمحاكاة وثيقة إلى حد أنها نستطيع أن تبادل المعجمين ونتكلم عن القيمة المحاكاتية للخطاب الشعري وقدرة القصص السردي على إعادة الوصف.

ما يتكتشف إذاً هو مجال شعري شاسع يحتوي على المنطوق الاستعاري والخطاب السردي.

صيف لب هذا الكتاب لأول مرة بوصفه محاضرات بر克 التي ألقيتها في جامعة ميسوري في كولومبيا، ميسوري، عام 1978. وقد طبع الأصل الفرنسي لهذه المحاضرات بوصفه الفصول الثلاثة الأولى لكتاب (La Narrativité) باريس، 1970، ثم أضيفت إليه محاضرة زخاروف في 78-1979 التي ألقيت في معهد تيلور، كلية سنت جيلز، أوكسفورد: «مساهمة كتابة التاريخ الفرنسي في نظرية التاريخ» أوكسفورد: كلارندون، 1980، كما أن أجزاء مختلفة من العمل تطورت على نحو تخططي في حلقتين دراسيتين قدمتهما في جامعة تورonto حيث شغلت كرسى نورثرب فراي في برنامج الأدب المقارن. والعديد من الخطوط العامة للمشروع بأكمله كانت موضوع حلقاتي الدراسية في مركز دراسات الظاهراتية والهرمنطيقا في باريس وجامعة شيكاغو.

أود أنأشكر الأساتذة جوزيف بين ونبيل كنتمهام من جامعة ميسوري في كولومبيا وج. ب. ف. كوليير من معهد تيلور ونورثرب فراي وماريو فالديس من جامعة تورonto لدعواتهم الكريمة، وكذلك زملائي وطلابي في جامعة شيكاغو للاستقبال الكريم الذي حظيت به وعملي هذا، وما تلقيت من إلهام منهم ونقد بناء. كما أشكر أيضا مركز الإنسانيات الوطني لإثارته فرصة متابعة عملي هناك بين عامي 1980-1981 ومرة أخرى في 1980-1981. ولابد أنأشكر على نحو خاص كل المساهمين في حلقاتي الدراسية في مركز الدراسات الظاهراتية والهرمنطيقية في باريس، الذين رافقوا كل مسار

البحث الكامن خلف هذا العمل والذين ساهموا في المجلد الجماعي «السردية La Narrativite».

وأنا مدين بالشகر لمترجمي الكتاب كاثلين ماكلوخلن و ديفيد بيلور. لقد توّلّيا النص الفرنسي وقاما بإعادة التفكير فيه وإعادة كتابته. وقد وطّد هذا العمل الشاق وشائع الصدقة التي تربطنا عبر صلة العمل المشترك.

بول ريكور

القسم الأول

دائرة السرد والزمانية



يهتم الجزء الأول من هذا العمل بإضافة المسلمات الأساسية التي سيجري تمحيصها في الأقسام التالية من خلال مناهج متعددة معنية إما بالسرد التاريخي أو القصصي. ولهذه المسلمات جوهر تشتراك به. وسواء أكان قضية تأكيد الهوية البنائية للكتابة التاريخية، وبضمونها فلسفة التاريخ، والسرد القصصي، كما سأحاول أن أبرهن في القسم الثاني من هذا الجزء، وفي الجزء الثاني أيضاً، أو كانت مسألة تأكيد للحفاظ على صلة القربي بين دعوى الحقيقة التي يدعى بها هذان النمطان السرديان، كما سأبيّن في الجزء الثاني، فإن مسلمة واحدة تهيمن على الآخريات جميعاً، وهي أنّ ما تنتمّ المراهنة عليه في آخر الأمر في حالة الهوية البنائية للوظيفة السردية، مثلما في حالة دعوى الحقيقة لأي عمل سردي، هي الطبيعة الزمانية للتجربة الإنسانية. فالعالم الذي يفترعه أي عمل سردي هو دائماً عالم زماني، وسيتكرر القول مراراً في سياق هذه الدراسة: إن الزمن يصير زمناً إنسانياً ما

دام يتنظم وفقاً لانتظام نمط السرد، وأن السرد بدوره، يكون ذا معنى ما دام يصور ملامح التجربة الزمانية. وسيعني الجزء الأول من هذا العمل بهذه المسلمة الأساسية.

لا ريب أن هذه قضية دائيرية. غير أن الدائرية موجودة في كل تأكيد هرمنيوطيقي (تأويلي). وسيتفحص القسم الأول هذا الاعتراض. وسأحاول أن أوضح في الفصل الثالث، أن دائرة السردية والزمانية ليست دائرة أو حلقة مفرغة، بل هي صحيحة، يعزز شطرها كلّ منها الآخر. ولتمهيد الطريق لهذا النقاش، فكرتُ أن من الأجدى أن أقدم بمقدمتين تاريخيتين مستقلتين عن التنافذ بين السردية والزمانية. تعنى أولاهما (الفصل ١) بنظرية الزمان لدى أوغسطين، وتعنى الثانية (الفصل ٢) بنظرية العجكة لدى أرسطو. وهناك مبرر ذو شقين لاختيار هذين المؤلفين.

الأول: أنها يمثلان لنا طريقتين مستقلتين للدخول في الدائرة التي تشكل المشكلة التي تعنينا، إحداهما من جهة مفارقات الزمن، والأخرى من جهة التنظيم العقلاني للسرد. ولا يمكن استقلالهما فقط في كون «اعترافات» القديس أوغسطين، و«فن الشعر» لأرسطو ينتميان إلى عالمين ثقافيين مختلفين اختلافاً عميقاً، وتفصل بينهما قرون متعددة، وينطويان على إشكاليات ليست متطابقة. ما يهم دراستي أكثر من سواه هو أن المؤلف الأول يبحث في طبيعة الزمن، دون أن يهتم اهتماماً واضحاً بإقامة بحثه على البنية السردية للسيرة الذاتية الروحية التي طورها في الكتب التسعة الأولى من «الاعترافات». وينشئ الآخر نظريته عن العجكة الدرامية دون أن يعيز أي انتباه إلى الإلزامات الزمانية لتحليله، تاركاً معضلة كيفية الشروع بتحليل الزمان لكتاب «الطبعيات». وبهذا المعنى بالضبط يقدم كتاباً «الاعترافات» و«فن الشعر» مدخلين، كلّاً بمعزل عن الآخر، لمشكلتنا الدائرية.

لكننا لن نصرف نظرنا في الأساس لاستقلال هذين التحليلين. فهما لا يتقاربان وحسب عند التساؤل نفسه بعد الانطلاق من أقوال فلسفيين مختلفين

كل الاختلاف، بل يولد كل منهما الصورة المقلوبة للأخر. يعطي التحليل الأوغسطيني تمثيلاً للزمن لن يكفي في التنافر عن إحباط الرغبة في التوافق الذي يشكل جوهر الكائن الحي *animus*. ومن ناحية أخرى، يقوم التحليل الأرسطي هيمنة التوافق على التنافر في تصوير الحبكة. وعلاقة القلب هذه بين التوافق والتنافر هي التي بدت لي أنها تشكل الاهتمام الأساس للمواجهة بين «الاعترافات» و«فن الشعر» - وهي مواجهة قد تبدو منفرة جداً، ما دامت تتجه من أوغسطين إلى أرسطو، خلافاً للترتيب الزماني التاريخي. غير أنني فكرت أن التقاء «الاعترافات» و«فن الشعر» في ذهن قارئ واحد بعينه قد يكون مثيراً جداً لو أنه انتقل من عمل تهيمن فيه العبرة التي خلقتها مفارقة الزمن، إلى عمل على العكس من الأول تسود فيه الثقة بقوة الشاعر والقصيدة على جعل النظام يهزم الفرضي.

وسينجد القارئ في الفصل 3 من القسم الأول، بيت القصيد الذي تؤلف بقية العمل تطويراً له وأحياناً طباقاً معه. وسألتكم هناك التفاعل المقلوب في ذاته ولذاته - دون عنابة بالتفسير التاريخي - بين التنافر والتوافق، الذي أورثه لنا التحليل الطاغي للزمن عند أوغسطين، وتحليل الحبكة عند أرسطو^(١).

الفصل الأول

التباسات تجربة الزمن: الكتاب الحادي عشر من «اعترافات» أوغسطين

يجد التناقض الأساسي الذي ستدور حوله تأملاتي أفعى تعبير عنه مع نهاية الكتاب الحادي عشر من «اعترافات» أوغسطين⁽¹⁾. فقد وضعت سمتان تميزان الروح الإنسانية بحيث تقابل إداهما الأخرى، آثر المؤلف أن يصوغ لهما بحسه المعروف بالطريق البلاغي مصطلحين هما: *intentio* [القصد، السعي، الابتغاء] و *distentio animi* [انتشار النفس أو التمدد أو التبدد]. وسأقارن هذه المقابلة لاحقاً بالمقابلة الأرسطية بين العبكة *muthos* والقلب *peripeteia*.

ولا بد لي من الإدلاء، بمحاجتيين أوليتين. الأولى أني أبدأ قراءتي الكتاب الحادي عشر من «الاعترافات» من الفصل (14:17)، مع السؤال: «ما الزمان، إذن؟». ولست أجهل أن تحليل الرمان يرتكز على التأمل في العلاقات بين الأبدية والزمن، مستوحياً الآية الأولى من «سفر التكوين»: «في البدء خلق الله...»⁽²⁾. وبهذا المعنى فإنَّ عزل تحليل الرمان عن التأمل يعني ممارسة العنف على النص، على نحو لا يسوغه تماماً مقصدِي في أن أضع

داخل دائرة التأمل نفسها التناقض الأوغسطيني بين *intentio* [القصد، الابتعاد] و *distentio* [الانتشار، التبدد]، والتناقض الأرسطي بين الحبكة *muthos* والقلب *peripeteia*. مع ذلك، هناك توسيع معين لهذا العنف نجده في تفكير أوغسطين، حين ينصرف إلى الاهتمام بالزمن، فهو لا يشير إلى الأبدية إلا لكي يؤكد تأكيداً قطعياً طبيعة النقص الأنطولوجي في الزمن الإنساني، ولكي يصطدم مباشرةً مع الالتباس الذي يشوب تصور الزمن في ذاته. ولتصحيح هذا الخطأ الذي أرتكب بحق نص أوغسطين إلى حدّ ما، سأعيد التأمل في الأبدية في مرحلة لاحقة من التحليل بغية البحث فيه عن تكثيف تجربة الزمن.

الثانية، وبمعزل عن التأمل في الأبدية، وبسبب مكر المنهج الذي أقررت به تواً، فإن التحليل الأوغسطيني للزمن يضفي عليه خاصية تساولية إلى حد كبير، بل ملتبسة لم تقم بها أية نظرية قديمة في الزمان، منذ أفلاطون إلى أفلوطين، على هذه الدرجة من الدقة. ولا يقتصر الأمر على مواصلة أوغسطين، كأرسطو، الاعتماد على الالتباس الذي أقره التراث، بل إن كل حل لأي الالتباس في بحثه، يأتي بمصاعب جديدة لن تتوقف عن التقدم به إلى الأمام. وهذا الأسلوب الذي يتسبب بظهور معضلة فكرية جديدة مع كل تقدم فكري، يضع أوغسطين، على التناوب، في معسكر الشكين الذين لا يعرفون، وفي معسكر الأفلاطونيين والأفلاطونيين الجدد الذين يعرفون. فأوغسطين يبحث (وسترى الفعل «يبحث» *quaerere* يظهر مراراً في ثانيا النص). ولعل من الضروري الذهاب إلى القول إن ما يُسمى بالقضية الأوغسطينية عن الزمن، وهي قضية أفضل عن قصد تسميتها بالقضية النفسية لكي أميزها عن قضية أرسطو، بل عن قضية أفلوطين، هي أكثر الالتباساً مما يقرّ به أوغسطين. وهذا، في حالي، هو ما سأحاول توضيحه .

لا بد من دمج هاتين الملاحظتين الافتتاحيتين معاً. فاقحام تحليل للزمان في داخل تأمل في الأبدية يضفي على البحث الأوغسطيني نبرة خاصة من

«تفجع» مفعم بالأمل، وهذا شيء يختفي عن تحليل يعزل ما هو خلاصة الرمان إذا شئنا الدقة. لكننا بعزل تحليل الزمن عن استثاره في الأبدية نستطيع إظهار ملامحه الملتبسة. وبالطبع، يختلف هذا النمط الملتبس عن الالتباس لدى الشكين في أنه لا ينكر وجود نوع معين من اليقين الثابت. لكنه يختلف أيضاً عن الالتباس لدى الأفلاطونيين الجدد في أن جوهره القطعي لا يمكن الإلما به في ذاته فقط بمعزل عن ضروب الالتباس التي يولدها⁽³⁾.

هذه الخاصية الملتبسة للتأمل الحالص في الزمن ذات أهمية كبيرة لكل ما سيلي في البحث الحاضر. ويتمثل هذا في ناحيتين:

الأولى، لا بد من الإقرار بعدم وجود ظاهراتية (فينومينولوجيا) خالصة للزمن لدى أوغسطين. وربما لن توجد أبداً⁽⁴⁾. وبالتالي فإن النظرية الأوغسطينية في الزمن هي جزء لا يتجزأ من العملية العجدالية التي يجدل بها هذا المفكر رؤوس هيدرا التزعة الشكية التي تتولد ذاتياً باستمرار رأساً تلو الآخر. وبالنتيجة، لا وجود لوصف من دون نقاش. ولهذا السبب فإن من الصعب جداً، إن لم يكن من المستحيل، أن نعزل جوهرأ ظاهراتياً فيه عن كتلة المحاججة. وربما لم يكن «الحل النفسي» الذي تُنسب إلى أوغسطين «علم نفس» يمكن عزله عن بلاغة المحاججة، ولا «خلاء» يمكن إزالته مرة واحدة وإلى الأبد عن ميدان الالتباس.

فضلاً عن ذلك، يتخذ أسلوب الالتباس دلالة خاصة في الاستراتيجيا الشاملة للعمل الحالي. وستكون قضية هذا الكتاب الدائمة أن يكشف أن التأمل في الزمن مراودة غير حاسمة لا تستجيب لها سوى الفعالية السردية. وليس هذه الفعالية ما يحل الالتباس عن طريق استبداله بسواء.

وإذا هي حلّت الالتباس، فبالمعنى الشعري لا بالمعنى النظري للكلمة. وإنني أزعم أن بناء الحبكة يستجيب للالتباس التأملي بإيجاد شعرى لشيء ما قابل، وبالتالي، على إيضاح الالتباس (وسيكون هذا هو المعنى الأولى للتطهير *catharsis* عند أرسطو)، وليس على حلّه نظرياً. وبمعنى ما فإن

أوغسطين نفسه ينتقل نحو حلٍ من هذا النوع. فانصهار الجدال بالترتيبية في القسم الأول من الكتاب الحادي عشر - وهو ما سأعلقه بين فوسين في البداية - يفضي بنا أصلاً إلى فهم أن التصوير الشعري وحده، ليس للحل وحسب، بل للسؤال نفسه أيضاً، سيخلص الالتباس من اللامعنى الذي يطوفه.

التباس وجود الزمان ولا وجوده

ليست فكرة انتشار النفس *distentio animi*، باقترانها بفكرة القصد *intentio* سوى البقية المتنخلة بألم وبطء من الالتباس الأساسي الذي ينزعه أوغسطين، أعني فكرة قياس الزمن. لكن هذا الالتباس نفسه مسطور في دائرة التباس أكثر جذرية، أي التباس وجود الزمان ولا وجوده. لأن ما يمكن قياسه هو، بطريقة ما، ما يوجد. وقد نستهجن هذه الحقيقة إذا شئنا، لكن فينومينولوجيا أو ظاهراتية الزمن تنبثق من سؤال أنطولوجي: «ما الزمن، إذن؟» (*quid est enim tempus?*)⁽⁵⁾. ما أن يُطرح هذا السؤال، حتى تندفع المصاعب القديمة بخصوص وجود الزمان ولا وجوده. ولكن يحسن بنا منذ البداية أن نعرف أن أسلوب أوغسطين التساؤلي يفرض نفسه. فمن جهة يميل البرهان الشكّي نحو اللاوجود، ومن جهة أخرى تدفعنا ثقة حذرة بالاستعمال اليومي للغة إلى القول، على نحو ما لا نستطيع أن نعرف كيف نفسره بعد، إن الزمان يوجد. والبرهان الشكّي معروف: ليس للزمان وجود، ما دام المستقبل ليس بعد، والماضي لم يعد موجوداً، والحاضر لا يمكن. لكننا مع ذلك نتحدث عن الزمان بوصفه ذا وجود. ونحن نقول إن الأشياء التي ستقع «ستكون»، وإن الأشياء الماضية «كانت»، والأشياء الحاضرة «تمرّ بنا». والمرور ليس عدماً. والملاحظ أن الاستعمال اللغوي هو الذي يضفي المقاومة مؤقتاً على قضية لا وجود الزمان. فنحن نتحدث عن الزمان، ونتحدث عنه حديثاً ذا معنى، وهذا ما يدعم دعوانا بوجود الزمان ويرجحها. «نحن بالتأكيد نفهم ما تعنيه الكلمة، سواء حين نستعملها نحن، أو حين نسمع الآخرين يستعملونها»⁽⁶⁾ (15:14).

لكننا إذا صَحَّ أننا نتحدث عن الزمان بطريقة ذات معنى، وبالفاظ إيجابية (سيكون، كان، كائن)، فإن انعدام حيلتنا عن تفسير كيفية حدوث هذا الأمر ينشأ عن هذا اليقين بالضبط. لا شك أن الحديث عن الزمان يقاوم البرهان الشكِّي، غير أنَّ الفجوة بين «ماذا» و«كيف» تضع اللغة نفسها موضع السؤال والاستفهام. نحن نحفظ عن ظهر قلب صيحة أوغسطين التي أطلقها، وهو على اعتاب تأمله: «ما الزمن، إذن؟، إنني لأعرف معرفة جيدة ما هو، بشرط أن لا يسألني أحد عنه، لكن لو سألني أحد ما هو، وحاولت أن أفتره، لارتبتُ» (14:17). بهذه الطريقة تضع المفارقة الأنطولوجية اللغة في تناقض ليس فقط مع البرهان الشكِّي، بل مع ذاتها. إذ كيف يمكن التوفيق بين الخاصية الإيجابية للأفعال «يحدث» و«يقع» و«يكون» وبين سلبية ظروف الزمان: «لم يعد» و«ليس بعد» و«ليس دائماً»؟ هكذا يتم تضييق السؤال. كيف يستطيع الزمن أن يوجد، إذا كان الماضي لم يعد موجوداً، وإذا كان المستقبل لم يوجد بعد، وإذا كان الحاضر غير موجود دائماً؟

تتدخل بهذه المفارقة الأولية مفارقة مركزية ستنبثق عنها موضوعة الانثار والتعدد والتبدد *distention*. كيف يمكن لنا أن نقيس ما لا يوجد؟ إن مفارقة القياس هي نتيجة مباشرة لمفارقة وجود الزمان ولا وجوده. هنا تكون اللغة دليلاً أكيداً على نحو نسبي مرة أخرى. فنحن نتكلم عن زمان طويل وزمان قصير، ونلاحظ بطريقة ما طوله ونأخذ قياسه (انظر 15:19)، حيث تخاطب الروح نفسها: «لأننا موهوبون بالقدرة على الإحساس بالفوائل الزمنية وقياسها. فماذا سيكون الجواب؟». وأكثر من ذلك أنها لا تستطيع أن نصف بالطول أو القصر إلا الماضي أو المستقبل. واستباقياً لـ «حل» الالتباس، فإننا نقول حقاً عن المستقبل إنه يقصر، وعن الماضي إنه يطول. غير أن اللغة محدودة بالشهادة على حقيقة القياس. لكن «الكيف» يروع منه مرة أخرى: «كيف يمكن لأي شيء لا يوجد أن يكون إما طويلاً أو قصيراً (sed quo pacto?)؟» (18:15).

يبدو في البداية أنَّ أوغسطين يدير ظهره ليقين أنَّ الماضي والمستقبل هما ما نقيسهما. لكنه بوضع الماضي والمستقبل، فيما بعد، في داخل الحاضر، عن طريق استحضارهما في الذاكرة والتوقع، سيمكن من تخلص هذا اليقين الأولي من نكتة الظاهرة بتحويل فكرة المستقبل الطويل والماضي الطويل إلى توقع وذكري. لكنَّ هذا اليقين باللغة، وبالتجربة، وبالفعل، لا يمكن استرداده إلا بعد تضييعه وتحويله تحويلًا عميقاً. وبهذا الخصوص فإنَّ من سمات البحث الأوغسطيني أنَّ يتم توقع الجواب النهائي عدة مرات وبطرق شتى بحيث إنه يُعرض في البداية على النقد، قبل أن يتبلور معناه الحقيقي^(٧). وحقاً أنَّ أوغسطين يبدو أول الأمر رافضاً اليقين القائم على برهان واه جداً: «ربنا، يا نور وجودي، ألا تجعلنا حقيقتك نظهر حمقى في هذه الحالة أيضاً؟» (١٨: ١٥)^(٨). لذلك فهو يلتفت أولاً إلى الحاضر. أفلم يكن الماضي طويلاً حين كان ما يزال حاضراً؟ بهذا السؤال، أيضاً، يتم توقع شيء من الجواب النهائي ما دامت الذاكرة والتوقع سيظہران بوصفهما جهتين للحاضر. لكنَّ الحاضر، في هذه المرحلة من المواجهة، يظل في مقابلة مع الماضي والمستقبل. ولم تبزع بعد فكرة وجود حاضر ثلاثي الأبعاد. وهذا هو السبب في وجوب طي حل قائم على الحاضر وحده. فإذا فشل هذا الحل ينبع عن تصفية فكرة الحاضر، الذي لم يعد يتسم بكونه ما لا يمكن فقط، بل أيضاً بكونه ما ليس له امتداد.

ترتبط هذه التصفية، التي تبلغ بالمقارقة أقصاها، ببرهان شكي مشهور: هل يمكن لمائة سنة أن تكون حاضرة دفعة واحدة؟ (١٩: ١٥). (يتوجه البرهان، كما نرى، إلى نسبة الطول للحاضر فقط). السنة الحالية فقط حاضرة، وفي السنة الشهر، وفي الشهر اليوم، وفي اليوم الساعة: «وحتى الساعة الواحدة تتكون من دقائق تنقضي باستمرار. والدقائق التي انصرمت ماضِ، وأيَّ جزء يتبقى من الساعة هو مستقبل» (٢٠: ١٥)^(٩).

لذلك كان لا بد أن يخلص إلى ما خلص إليه الشكيون: «في الحقيقة،

إن الزمن الوحد الذي يمكن أن يسمى حاضراً هو «الآن» instant، لو تمكنا من إدراكه في ذاته، وهو ما لا ينقسم إلى أجزاء أصغر وأدق... وحين يكون حاضراً لا تكون له ديمومة spatium⁽¹⁰⁾. وفي مرحلة لاحقة من النقاش سيضيق تعريف الحاضر أكثر بحيث ينحصر في فكرة الآن الشبيه بالنقطة. في البداية ينعطف أوغسطين انعطافة مثيرة إلى التبيّحة القاسية لمكيدة المحاججة: «كمارأينا سابقاً بوضوح بالغ، فليس بالإمكان أن تكون للحاضر ديمومة».

ما الذي يبقى صامداً أمام انقضاض التزعة الشكية إذن؟ إنها، كما هي العادة دائماً، التجربة التي تصوغها اللغة ويضيئها الوعي: «ربما، نحن برغم ذلك ندرك مدد الزمان. نقارن بعضها ببعض، ونقول إن بعضها أطول وبعضها أقصر. بل إننا نحسب كم تطول مدة على أخرى وكم تقصر عنها» (21:16). إن الاحتجاج الذي تنقله المفردات: (ندرك) sentimus، (نقارن) comparamus، (نحيّب) metimur هو احتجاج فعالياتنا الحسية والعقلية والعملية فيما يتعلق بقياس الزمن. لكن عناد ما ينبغي أن يُصطلح عليه بالتجربة لاحقاً لا يمضي بنا إلى أبعد من هموم السؤال «كيف». وما زال اليقين الزائف يختلط بالبرهان الأصيل.

قد نعتقد أننا نخطو خطوة حاسمة باستبدال فكرة الحاضر بالانقضاض والعبور والانتقال، متابعين خطى الحكم السابق: «إذا قسناها بوعينا للزمن، فيجب أن تفعل ذلك، وهي تقضي وتنصرم praetere untia». ويبدو أن هذه الصيغة التأملية تطابق يقيننا العملي. ولكنها أيضاً ستكون عرضة للنقد قبل العودة إلى مواصلة السؤال، تماماً كما حصل مع التمدد والتبدد distentio، بفضل جدل الحاضر ثلاثي الأبعاد. وما دمنا لم نكون فكراً عن العلاقة التمددية distended بين التوقع والذاكرة والانتباه، فنحن لا نفهم ما نقوله فعلاً حين نكرر للمرة الثانية: «النتيجة هي أننا نستطيع أن ندرك الزمن ونقيسه في أثناء انقضائه». وهذه الصيغة استباق للحل ومارق مؤقت في الوقت نفسه. لذلك لم يكن من المصادفة أن يتوقف أوغسطين في الوقت الذي يبدو فيه

أكثر يقيناً: «أبتهاء، إن هذه لنظريات حائرة، وليس تأكيدات صريحة»^(١١). والأكثر من ذلك أنه لا يستمر بمتابعة هذا البحث، بداع من فكرة الانقضاء هذه، بل بالعودة إلى نتيجة البرهان الشكّي: «ليس بالإمكان أن تكون للحاضر ديمومة duration». فمن أجل تمهيد الطريق لفكرة أن ما نقشه هو في الحقيقة المستقبل، الذي يفهم لاحقاً بوصفه توقعاً، والماضي الذي يفهم بوصفه تذكرة، لا بد من البرهنة أولاً على وجود الماضي والمستقبل اللذين أنكر وجودهما بسرعة بالغة، ولكن يجب البرهنة عليهمما بطريقة لم نتوصل إلى صياغتها حتى الآن^(١٢).

باسم ماذا يمكن أن يُمنح الماضي والمستقبل الحق في أن يوجدان بطريقة أو أخرى؟ مرة أخرى باسم ما نقوله أو نفعله بخصوصهما. فماذا نقول ونفعل بهذا الخصوص؟ إننا نقص الأشياء التي نعتقد أنها حقيقة، ونتوقع الأحداث التي تقع كما تنبأنا بها^(١٣). لذلك ما زالت اللغة، بالإضافة إلى التجربة والفعل اللذين تصوغهما اللغة، هي ما يصدّم بوجه هجوم الشكّيين. فالتوقع تنبؤ، والقص تميّز بالعقل cernere. يتكلّم كتاب «عن الثالوث» (١٥، ١٢: ٢١) بهذا المعنى عن «شهادة» ذات شقين (مايرننغ، ص ٦٧) بما التاريخ والتوقع. ومن هنا، وبرغم البرهان الشكّي، يخلص أوغسطين إلى أن الماضي والمستقبل كلّيهما يوجدان (ergo sunt 22: ١٧).

وليس هذا التصرّيف مجرد تكرار للتوكيد الذي سبق أن رفضه في الصفحات الأولى، ألا وهو أنّ المستقبل والماضي يوجدان. إذ يظهر اللفظان الخاصان بالماضي والمستقبل من الآن فصاعداً بوصفهما صفتين: المستقبلي *praeterita* والماضي *futura*. ويتيح هذا التحوّل الضليل إلى حد ما، المجال لنكران المفارقة الأولية حول الوجود واللاوجود، وبالتالي، حول المفارقة المركزية الخاصة بالقياس أيضاً. وفي حقيقة الأمر، فتحنّ مهينون لأنّ تصفّ بالوجود، ليس الماضي والمستقبل وحسب، بل الخصائص الزمانية التي يمكن أن توجد في الحاضر، من دون الأشياء التي

نتحدث عنها، حين نرويها أو نتوقفها، وكأنها ما زالت موجودة، أو هي موجودة أصلاً. لذلك لا نستطيع إلا أن تكون في غاية اليقظة مع تحولات التعبير لدى أوغسطين.

حين يكون على وشك الإجابة عن المفارقة الأنطولوجية، يصمت مرة أخرى: «رباه، يا رجاني، اسمع لي أن أوغل في البحث (*quaerere amplius*)» (18:23)). وهو لا يقول هذا على سبيل التأثير البلاغي، أو ورع الابتهاج وحسب. فبعد هذه الوقفة، تأتي خطوة متهورة ستفضي إلى التأكيد الذي ذكرته سابقاً. وهي أطروحة الحاضر ثلاثي الأبعاد. غير أن هذه الخطوة، كما هي العادة في مثل هذه الحالات، تأخذ شكل سؤال: «إذا وجد المستقبل والماضي، فأنا أريد أن أعرف أين يوجدان». لقد بدأنا بالسؤال «كيف؟»، وهذا نحن نواصل السؤال عن «أين؟». وليس هذا السؤال بالسؤال السادس. فهو يكمن في البحث عن موضع للأشياء المستقبلية والماضية من حيث هي موجودة أو متوقعة. وستضوي البرهنة التالية في حدود هذا السؤال، وستخلص إلى وضع الخصائص الزمانية التي ينطوي عليها القص والتوقع «في داخل» النفس. وهذه الانتقالية، عن طريق السؤال «أين؟»، أمر جوهرى، إذا أردنا أن نفهم فهماً صائبَاً للإجابة الأولى: «وبالتالي فainما كانت الأشياء المستقبلية والماضية، ومهمما كانت، فإنها لا توجد إلا في كونها حاضرة». يبدو أننا ندبر ظهورنا للتأكيد السابق في أنَّ ما نقيسه هو الماضي والمستقبل فقط، بل يبدو أننا ننكر ما أقررنا به، وهو أن ليس للحاضر ديمومة. لكنَّ الحاضر المشار إليه هنا، حاضر مختلف تماماً، حاضر صار صفة جمعية (الأشياء الحاضرة *praesentia*، إلى جوار الأشياء الماضية *practerita*، والأشياء المستقبلية *futura*، وهو حاضر يمكن له أن يقبل بالعدد الداخلي. ويبدو أننا قد نسينا أيضاً التأكيد بأننا «نقيس الزمان، في أثناء انتقامه» (16:21). لكتنا سنعود إلى هذه النقطة فيما بعد، حين نعود إلى سؤال القياس.

إذن ففي إطار السؤال «أين؟»، نتبين مرة أخرى فكرتني القص والتوقع،

بُغيةً مزيد من التوضيح لهما. ونحن نقول إن السرد يعني الذاكرة، وإن التنبؤ يعني التوقع.

والآن، ما الذي يعني التذكر؟ إنه يعني أن تملك صورة عن الماضي. كيف يمكن ذلك؟ لأن هذه الصورة هي الانطباع الذي تركته الأحداث، الانطباع الذي يظلّ عالقاً في الذهن⁽¹⁴⁾.

لا بد أن القارئ لاحظ بعد الوقفات المحسوبة السابقة أن كل شيء بدأ يتتسارع فجأة.

وليس تفسير التنبؤ بالأمر المستغلق. فبفضل التوقع الحاضر تكون الأشياء المستقبلية موجودة لدينا بوصفها أشياء ستأتي. ولدينا إدراك سابق (praenuntio) لما يمكننا من أن نتبأ بها ونستبقها (praesensio). وهكذا فالتوقع هو نظير الذاكرة. إذ يمكن في صورة توجد سلفاً، بمعنى أنها تسبق الحدث الذي لم يوجد بعد (nondun). لكن هذه الصورة ليست انطباعاً تركته الأشياء الماضية، بل هي «علامة» أو «أمارة» على أشياء مستقبلية، يتم على هذا النحو استباقها، أو التنبؤ بها، أو تصورها، أو توقعها، أو تخيلها سلفاً (لاحظ ثراء معجم الحياة اليومية عن التوقع).

وهذا الحل رائع، ولكن ما أجهده، وما أفلح ثمنه، وما أشد هشاشته! حل رائع، لأننا باتتمنا الذاكرة على الأشياء الماضية، واتتمنا التوقع على الأشياء الآتية، فإننا يمكن أن نكون قد حصرنا الذاكرة والتوقع في حاضر ممتد وجدي، لا ينحصر هو نفسه في الطرفين اللذين رفضناهما سابقاً، فلا هما من الماضي، ولا من المستقبل، ولا من الحاضر الشبيه بالنقطة، ولا حتى من انقضاء الحاضر. ونحن نعرف الصيغة الشهيرة التي نعاين بسهولة ارتباطها بالالتباس الذي يفترض أن تأتي لتحله: «ربما صَحَ القول إن هناك ثلاثة أزمنة: حاضر الأشياء الماضية، وحاضر الأشياء الحاضرة، وحاضر الأشياء المستقبلية. وتوجد مثل هذه الأزمنة المختلفة في العقل، لا في أي مكان آخر يمكن لي أن أراه» (20:26).

وحين يقول أوغسطين ذلك، فإنه يعني أنه يتأى، نوعاً ما، عن اللغة العادية، التي دعم بها موقفه، وإن كان ذلك باحتراس، في مقاومة برهان الشكبين: «ليس من الصائب تماماً القول إن هناك ثلاثة أزمنة: الحاضر والماضي والمستقبل». لكنه يضيف كأنما في حاشية هامشية: «إن استعمالنا للكلمات غير دقيق على العموم، ونادرأ ما يكون صابنا، وإن كان المعنى الذي نقصده مفهوماً». ولكن ليس هناك ما يمنعنا من الاستمرار في التحدث، كما نتحدث الآن، عن الحاضر والماضي والمستقبل: «لن أتعرض أو أحاجح، ولن ألوم من يتتحدث عن هذه الألفاظ، بشرط أن يفهم ما يقوله». وهكذا تعاد صياغة اللغة اليومية، ولكن على نحو أكثر انتباطاً.

ولكي يمكننا أوغسطين من فهم معنى هذا التصحيح، يعتمد على موازنة ثلاثة، يبدو أنها بذاتها: «حاضر الأشياء الماضية هو الذاكرة، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الإدراك المباشر (ستتحول هذه الكلمة فيما بعد إلى الانتباه *attentio* التي تتطابق مطابقة فضلى مع الانتشار والتبدد *distinatio*)، وحاضر الأشياء المستقبلية هو التوقع» (26:20). كيف نعرف ذلك؟ يرد أوغسطين باقتضاب: «إذا تحدثنا بهذه الألفاظ، فأستطيع أن أرى (*video*) ثلاثة أزمنة، أقر أنها توجد». هذه الرؤية، وهذا الإقرار يشكلان بحق، الجوهر الظاهري للتحليل بأسره، لكن الإقرار (*Fatcor*) الفريين بالرؤبة (*video*)، يحمل شهادة على نوع من الحوار تكون الرؤبة خلاصته وخاتمتها.

حل رائع، ولكنه جاهد أيضاً.

فللتتأمل الذاكرة. لا بد أن توافق بعض الصور مع قوة الإحالة على الأشياء الماضية (لاحظ حرف الجر اللاتيني *de*)، وهي قوة غريبة حقاً. فمن ناحية، يوجد الانطباع الآن، ومن ناحية أخرى، فهو يمثل أشياء ماضية، ما زالت في ذاتها موجودة في الذاكرة. وهذه الكلمة: «ما زالت» (*adhuc*) هي حل للالتباس، ومصدر لغز جديد في الوقت نفسه: إذ كيف يمكن أن تكون الصور الانطباعية (*vestigia*، التي هي أشياء حاضرة مسطورة في النفس،

متعلقةً بالماضي في الوقت نفسه؟ وتمثل الصور المستقبلية صعوبة مشابهة: حيث يقال عن الصور العلامية إنها موجودة سلفاً (jam sunt). لكن «سلفاً» تعني شيئاً: «كل ما يوجد سلفاً، ليس بمستقبل، بل هو حاضر». وبهذا المعنى، فنحن لا نرى أشياء مستقبلية هي نفسها ما لم يوجد بعد (nomdum). غير أن «سلفاً» مع ذلك، تشير بالإضافة إلى الوجود الحاضر للعلامة، إلى خاصيتها الاستباقية، فالقول عن شيء إنه «يوجد سلفاً»، يعني القول إنني أعلن عن وجود علامة على شيء سيأتي، وإنني أتنبأ به، وبهذه الطريقة يقال المستقبل مقدماً (ante dicatur). فالصورة الاستباقية ليست أقل إلغازاً من الصورة الانطباعية⁽¹⁵⁾.

وما يجعل من هذا لغزاً يمكن في بنية صورة، تمثل أحياناً انطباعاً عن الماضي، وأحياناً علامة على المستقبل. ويبدو أن أوغسطين يرى هذه البنية خالصة ومجردة كما تقدم نفسها.

والامر الأكثر إلغازاً هو اللغة شبه المكانية، التي يصاغ بها السؤال والجواب عنه: «إذا كان المستقبل والماضي يوجدان، فانا أريد أن أعرف أين هما» (23:18).

ويأتي الرد على هذا السؤال: «توجد بعض الأزمنة المختلفة في العقل، لا في أي مكان آخر يمكن لي أن أراه» (26:20). هل لأن السؤال طرح بالألفاظ «مكانية» (أين هي الأشياء الماضية والمستقبلية؟)، نحصل على إجابة بالالفاظ «مكانية» (في النفس، في الذاكرة)؟ أليست اللغة شبه المكانية عن الصورة الانطباعية والصور العلامية، المنطبعة في النفس، هي ما يستدعي التساؤل عن موضع الأشياء المستقبلية والماضية⁽¹⁶⁾؟ هذا ما لا نستطيع أن نورده في هذه المرحلة من بحثنا.

وحل التباس وجود الزمان ولا وجوده، عبر فكرة الحاضر ثلاثي الأطراف، يستمر هشاً، ما دام لغز قياس الزمن لم يحل بعد. ولم يتلو بعده الحاضر ثلاثي الأطراف الختم المحدد لانتشار النفس *distentio animi* حتى

الآن، كما لم نتعرف في هذا الثالثون نفسه على الانزلاق الذي يسمح للروح نفسها أن تتوافق مع امتداد من نوع آخر غير الذي أنكر في الحاضر الشبيه بالنقطة. وتظلّ اللغة شبه المكانية، من ناحيتها، في حالة تعليق وإرجاء، ما دام هذا الامتداد في النفس البشرية، الذي هو أساس قياس الزمن، لم يتجرد عن الأساس الكوني. فانضواء الزمن في النفس لا يكتسب معناه الكامل ما لم تتم إضافة كلّ القضايا التي يمكن أن تضع الزمن في دائرة الحركة الفيزياوية عبر نقاش مستفيض. وبهذا المعنى، فإنّ عبارة «أراه، وأقرّ به» في (26:20) لا تتأسس تأسيساً ثابتاً ما دامت فكرة انتشار النفس وتمددها لم تتشكل بعد.

قياس الزمن

عندما يحلّ أوغسطين لغز قياس الزمن، يصل إلى هذا التحديد الأخير لسمات الزمن الإنساني (31:21).

يتم التصدي لسؤال القياس، حيث تركناه في الفقرة (21:16): «لقد قلتْ توأً إننا نقىس الزمن وهو يتقضى (21:27) (praetereuntia)». والآن ها هو التأكيد الذي يتكرر بقوّة (إنني لأعرفه، لأننا نقىس الزمن فعلًا. ونحن لا نقىس شيئاً لا يوجد»)، يتحول مباشرة إلى التباس. فما يتقضى، في الواقع، هو الحاضر. لكننا أقرنا بأنّ الحاضر ليس له امتداد. ويجدّر بنا أن نحلّ تحليلًا مفصلاً هذه المحاججة التي تعيدنا مرة أخرى إلى الشكين. فهي تهمّ في الدرجة الأولى الفرق بين الانقضاء والحضور، بمعنى أن يكون الحاضر «أنّا» غير قابل للانقسام (أو «نقطة» كما سيرد لاحقاً). ففي جدل الحاضر ثلاثي الأطراف فقط، متأنّلاً على أنه انتشار *distention*، يمكن إنقاذه توكيده يصلُّ سبيله في متألهة الالتباس. لكن الأمر الأكثر أهمية، هو أن المحاججة العكسية تنهض على وجه التحديد بمصادر الخيال شبه المكانية الذي يتم فيه أخذ الزمان على أنه حاضر ذو ثلاثة أطراف. فالانقضاء، بالنتيجة، هو الوجود في طور الانتقال. لذلك يكون من المشروع أن نتساءل: «من أين

يأتي (unde)، ويتنقضى من خلال ماذا (qua)، وإلى أين يذهب (quo؟). وكما نرى، فمصطلح الانقضاء (transire) هو الذي يلزمنا بالسكنى على هذا النحو في شبه - المكانية. والحال أننا إذا تابعنا نزوع هذا التعبير المجازي، فلا بد لنا أن نقول إن الانقضاء يأتي من (ex) المستقبل، ويتنقضى من خلال (per) الحاضر، ويتجه إلى (in) الماضي. وهكذا يؤكد هذا الانتقال أن قياس الزمن يتم بالنسبة إلى فترة ما قابلة للقياس (in aliquo spatio)، وأن جميع العلاقات بين الفوائل أو الزمن لها علاقة بـ «فترة معينة» (spatia temporum). ويبعد أن هذا يفضي إلى مازق كلي: وهو أن الزمان ليس بممتد في المكان، ولا تستطيع أن نقيس ما ليس له ديمومة».

عند هذه النقطة يتوقف أوغسطين كما توقف عند اللحظات الحاسمة السابقة. وهنا أيضاً ينطق لأول مرة بكلمة (حيرة) أو (لغز): «إن عقلي ليتذهب لحلّ هذا اللغز العصي» (28:22). حقاً إن أفكارنا اليومية عويبة، كما عرفنا ذلك في مطلع هذا البحث، ولكن مرة أخرى، وعلى خلاف الشككين، هناك إقرار بوجود لغز تصحبه رغبة وقادة، هي عند أوغسطين شكل من أشكال الحب: «هبني ما أحب، لأن من عطياك أن تجعلني أحبه»⁽¹⁷⁾. هنا يتضاعح الجانب التسبيحي في البحث، مبيناً كم يدين التدقيق في الزمن إلى حصره في إطار التأمل في الكلمة الأبدية. وسنعود إلى هذا لاحقاً. ولكن دعونا نكتف الآن بالتشديد على الثقة العصماء التي يهبها أوغسطين للغة اليومية: «كم يستفرق منه القيام بذلك؟ منذ كم وهي موجودة..! نحن نستعمل هذه الكلمات ونسمع الآخرين يستعملونها. وهم يفهمون ما نعني، ونحن نفهمهم» (28:22). لهذا السبب، سأقول هناك لغز، لا جهل. ولحلّ هذا اللغز، لا بد من رفض الحل الكوني، حتى ينصرف التحقيق في داخل النفس وحدها، وبالتالي ينهض على أساس البنية المتعددة للحاضر ثلاثة الأطراف، أي إلى أساس الامتداد والقياس. وهذا النقاش حول علاقة الزمن بحركة الأجرام السماوية، وبالحركة على العموم، لا يشكل استطراداً ولا انعطافاً.

ويصعب القول إن رؤية أوغسطين هنا مستقلة عن الجدال الذي يمتد تاريخه الطويل من «طيماؤس» أفلاطون، و«طبعيات» أرسطو، حتى «تساعية» أفلوطين الثالثة. حيث يتكتّد انتشار النفس *distentio animi* آلاماً عظيمة، وبهزم في سياق المحاججة، وعند نهايتها الموجعة في العقلانية، التي تنطوي على البلاغة اللاذعة للبرهان بالخلف (*reductio ad absurdum*).

الحجّة الأولى: إذا كانت حركة الأجرام السماوية هي الزمن، فلم لا يصبح هذا على حركة جميع الأجسام الأخرى أيضاً؟ (29:23). تستبق هذه الحجّة الأطروحة القائلة بأن حركة النجوم قد تختلف، فتشتد أو تبطئ، وهذا شيء مستحيل عند أرسطو. وهكذا يتم إرجاع النجوم إلى مستوى الأشياء الأخرى في الحركة، سواءً أكانت هذه الأشياء دولاب الخزاف، أو سيل المقاطع الصوتية التي يطلقها الصوت البشري.

الحجّة الثانية: إذا توقفت أنوار السماء عن الحركة، واستمرّ دولاب الخزاف بالدوران، فلا بدّ في هذه الحالة من أن يفاس الزمن بشيء آخر غير الحركة. ومرة أخرى، تفترض هذه الحجّة أن قضية ثبات الحركات السماوية قد ثلمت. ويمكن التنويع على هذه الحجّة، بأن الحديث عن حركة دولاب الخزاف، يستغرق هو نفسه زمناً، زمناً لا يفاس بحركة النجوم التي يفترض أنها تغيرت أو توقفت تماماً.

الحجّة الثالثة: ينطوي تحت المسلمات السابقة اعتقاد أشاعه الكتاب المقدس، وهو أن النجوم ليست سوى أنوار يقصد بها الإشارة إلى الزمن. فإذا قلنا بذلك، فإننا نكون قد جردنا النجوم من هذا المقصود، فلا تعود تشكل الزمن بحركتها.

الحجّة الرابعة: إذا سأله أحد: ما الذي يشكّل القياس، وأجبناه بأنه «اليوم»، فإننا نفكّر تلقائياً بأن الساعات الأربع والعشرين من اليوم تقاس بحركة الشمس من خلال دورة كاملة. لكنّ لو استدارت الشمس أسرع، وأكملت دورتها في ساعة واحدة، فلن يفاس «اليوم» بحركة الشمس

(30:23). ويؤكد مايرنخ كيف ينتقل أوغسطين، من خلال افتراض سرعة متحولة تُنسب للشمس، وينأى عن جميع أسلافه. إذ لم يستخدم أرسطو، ولا أفلوطين، برغم أنهما يميزان أيضاً بين الزمن والحركة، مثل هذه الحجة قط. ففي رأي أوغسطين ما دام الله سيد الخليقة، فإنه يستطيع أن يغير سرعة النجوم، تماماً مثلما يغير الخزاف سرعة دوران دولابه، أو مثلما يغير المتكلم سرعة مقاطعه الصوتية (ويتبع إيقاف يوشع الشمس هذه الخطوط نفسها، ما دام افتراض تسريع حركتها مستقلاً عن اللجوء للاحتجاج بالمعجزة). فلا يتجرأ أحد سوى أوغسطين على القول بأن في وسع المرء أن يتحدث عن وحدة قياس الزمن، كاليوم والساعة، دون العودة إلى مرجع فلكي. وسوف تكون فكرة انتشار النفس *distentio animi* على وجه التحديد، هي البديل عن هذا الأساس الفلكي لوحدة قياس الزمن⁽¹⁸⁾.

وإنه لأمر جوهري حقاً أن نلاحظ أن أوغسطين يقدم فكرة الانتشار *distentio*، للمرة الأولى عند نهاية المحاججة التي تفصل تماماً فكرة «اليوم» عن فكرة الحركة السماوية، وهو يقوم بذلك دون آية استفاضة أخرى: «الذك أرى الزمن امتداداً (أي تمدداً وانتشاراً *distentio*) من نوع ما. لكن هل أرى ذلك حقاً، أم أبدو وكأنني أراه؟ ستوضّح ذلك لي، يا نوري وحقي» (30:23).

لماذا هذا التحفظ، وهو على وشك إحداث قطيعة؟ في الحقيقة إننا لم ننته بعد من الكونيات، برغم الحاجة السابقة. لقد نبذنا فقط القضية المتطرفة التي تقول: «إن الزمن تشكله حركة جسم مادي» (31:24). غير أن أرسطو أيضاً فندتها بتأكideه أن الزمن هو شيء متحرك، وإن لم يكن ذاته حركة، أي إن الزمن هو قياس الحركة بقدر ما يمكن قياس الحركة. فهل يستطيع الزمن أن يكون قياساً للحركة، دون أن يكون هو ذاته حركة؟ ولتكي يوجد الزمن، لا يكفي أن تكون الحركة قابلة للقياس بالقوة؟ يبدو في الوهلة الأولى أن أوغسطين يمنع أرسطو هذا الامتياز الأساسي حين يكتب قائلاً: «من

الواضح، إذن، أن حركة جسم ما ليست هي نفسها ما نقيس به ديمومة حركته. فإذا كان الأمر كذلك، فلا بد أن يتضح أي الأمرين يحسن أن يسمى بالزمن⁽¹⁹⁾. لكن إذا ظهر أن أوغسطين يسلم بأن الزمن هو قياس الحركة، وليس الحركة نفسها، فليس ذلك لأنه يفكك بالحركة المطردة للأجرام السماوية، مثلما كانت الحالة عند أرسطو، بل بقياس حركة النفس الإنسانية. وفيحقيقة الأمر، إننا إذا أقررنا أن الزمن يقاس بواسطة المقارنة بين زمن أطول وزمن أقصر، إذن فتحت بحاجة إلى طرف مقارنة ثابت. ولا يمكن أن يكون هذا الطرف الثابت هو حركة النجوم الدائرية، ما دمنا قد اعترفنا بأن تلك الحركة تتغير. إذ يمكن للحركة أن تتوقف، لكن ليس الزمن. أنسنا إذن نقيس السكون، كما نقيس الحركة؟

ألا يفضي هذا التردد، الذي لن نفهم سببه، بعد هذه المحاججة المظفرة ضد المطابقة بين الزمان والحركة، بأوغسطين إلى أن يعود مرة أخرى إلى اعتراف بجهله العميق: «أعرف أن خطابي عن الزمان موجود في الزمان، ولذلك أعرف أن الزمان يوجد، وأنه يقاس. لكنني لا أعرف ما هو الزمان، ولا كيف يقاس. إنني في حالة يرشى لها، لأنني لا أعرف ما لا أعرفه» (32: 25).

لكنه سرعان ما يعود في الصفحة التالية إلى إطلاق الصيغة الخادعة الآتية: «إذن (inde)، يبدو لي أنَّ الزمان هو مجرد انتشار وتمدد *distentio*، وإن لم أعرف انتشار ماذا، ولعلَّي أتساءل عما إذا كان انتشار العقل نفسه وتمدده» (33: 26). لماذا تجيء هذه الـ «إذن». ونتيجة لأي شيء؟ ولماذا هذا الأسلوب الملتوي «لعلَّي أتساءل عما إذا كان...» في تأكيد القضية؟ مرة أخرى، إذا كان هناك من جوهر ظاهراتي لهذا التأكيد، فلا يمكن فصله عن البرهان بالخُلف *reductio ad absurdum* الذي أقصى الافتراض الآخر: ما دمت أقيس حركة جسم ما بالزمن لا بشيء سواه، أي ما دام يمكن قياس زمن طويل بزمن قصير، وما دامت الحركة الفيزيائية لا تقدم وحدة قياس

للمقارنة، وقد افترضنا تغير حركة النجوم، فيبقى إذن أن امتداد الزمن هو تمدد الروح وانتشارها. وبالطبع، لقد قال أفلوطين ذلك قبل أوغسطين، لكنه كان يفكر بروح العالم، أو بالنفس الكلية، لا بالنفس الإنسانية^(٢٠). وهذا هو السبب في أن كل شيء قد تمت تسويته، وكل شيء ترك في الفضاء المفتوح، بمجرد أن أطلقت هذه العبارة المفتاحية: انتشار النفس *distentio animi*. وما دمنا لم نقرن انتشار النفس وتمددها بجدل الحاضر ثلاثي الأطراف، فإننا لم نفهم أنفسنا بعد.

يتوجه الجزء الأخير من الكتاب الحادي عشر بأسره (33: 26 - 37: 28) لتأسيس هذه الرابطة بين الموضوعتين الأساسيةتين للبحث: بين الحاضر ثلاثي الأطراف، الذي حلَّ اللغز الأول، أي لغز الكينونة التي تفتقر إلى الكينونة، وقضية انتشار النفس، التي تأتي لتحلَّ اللغز الثاني، لغز امتداد شيء ليس له امتداد. ما يبقى، إذن، هو إدراك الحاضر ثلاثي الأطراف بوصفه انتشاراً، وإدراك الانتشار بوصفه انتشار الحاضر ثلاثي الأطراف. تلك هي ضربة العبرية في الكتاب الحادي عشر من «اعترافات» أوغسطين، التي سيتابع ثُرثُرها كلَّ من هوسرب و هييدغر وميرلوبونتي.

القصد والانتشار

لكي يخطو أوغسطين خطوه الأخيرة، فإنه يعود إلى تأكيد سابق (21: 27 و 21: 16)، لم يكن قد بقى معلقاً وحسب، بل بدا وكأنَّ هجمات الشكين قد أطاحت به، ألا وهو أنا نقيس الزمن عند انقضائه، لا المستقبل الذي لم يوجد بعد، ولا الماضي الذي لم يعد موجوداً، ولا الحاضر الذي ليس له امتداد، بل «انقضاء الزمن». وفي هذا الانقضاء نفسه، في هذا الانتقال، يجب البحث عن تعدد الحاضر وتلاشيه معاً.

إن وظيفة الأمثلة الثلاثة المحتفى بها عن صوت يتعدد صداه، وصوت تردد صداه، وصوتين يتزدادان الواحد تلو الآخر، إنما تهدف إلى جعل هذا

الثلاثي يبدو وكأنه تلاشي الحاضر ثلثي الأطراف. تحتاج هذه الأمثلة إلى مزيد من الانتباه، لأن التنوع من أحدتها إلى الآخر بالغ الدقة واللطافة.

المثال الأول (34:27): تأمل صوتاً يبدأ بالتردد، وصوتاً يستمر بالتردد، وصوتاً يكفي عن التردد. كيف نتحدث عنه؟ لكي نفهم هذا المرور، من المهم أن نلاحظ أنه مكتوب برمته في الزمن الماضي. فنحن لا نتحدث عن تردد صوت ما، إلا بعد أن يتوقف عن التردد. وفي هذه الحالة يتم الحديث عما «ليس بعد» (nondum) المستقبلي بصيغة الماضي (future erat). وهكذا يتم الكلام عن اللحظة التي يتردد بها، وبالتالي عن حاضرها، بعد اختفائه، أي لا يمكن قياسها إلا بعد أن تكون قد توصلت: «ولكن حتى حينئذ (sed et tunc)، لم تكن ساكنة (non stabat)، بل كانت تعبر (ibat) وتتحرك باستمرار (praeteribat)». وهكذا فنحن نتحدث عن انقضاء الحاضر نفسه من خلال الزمن الماضي. وبدلأً من الاهتمام بواجهة مريرة لحل اللغز، يبدو أن المثال الأول يعمقه. ولكن الاتجاه نحو البحث عن الحل يمكن، كما هي العادة دائمًا، في اللغز نفسه، تماماً مثلما يمكن اللغز في الحل. وإحدى مزايا المثال أنه يمكننا من التوجّه في هذا الاتجاه: «حقاً، إنه ليحصل على امتداد في الزمن، وهو ينتقل من حال إلى حال، وبهذا الامتداد يمكن قياسه، لكن ليس في الزمن الحاضر، لأن الحاضر ليس له امتداد». إذن، يجب البحث عن المفتاح فيما يتقضى، طالما أنه يتميز عن الحاضر الشبيه بالنقطة⁽²¹⁾.

يستثمر المثال الثاني هذا الاختراق، ولكنه يستثمره بالتنويع على الفرضية (34:27). سوف يتم الحديث عن مرور الزمن، لا في الماضي، بل في الزمن الحاضر. فها هنا صوت آخر يتردد. دعونا نفترض أنه ما زال (adhuc) يتردد: «إذا كان علينا أن نقيسه، فيجب أن نقيسه، وهو مستمر». ها نحن إذن نتحدث عن توقفه في زمن المستقبل التام، وكأننا نتحدث عن

مستقبل ماضٍ: «إذ ما أن يتوقف الصوت عن التردد، حتى كان سيصير شيئاً من الماضي، وإذا كان لم يعد موجوداً، فلا يمكن قياسه». إذن يُطرح سؤال «كم من الوقت» (quanta sit) في صيغة الحاضر. أين هي الصعوبة، إذن؟ إنها تنتج عن استحالة قياس المرور والانقضاء، وهو ما زال (adhuc) مستمراً. إذ من الضروري لشيء ما حين يتوقف أن تكون له بداية ونهاية، وبالتالي أن يكون هناك فاصل يمكن قياسه.

لكن لو كنا نقيس فقط ما توقف عن الوجود، فإننا نهوي مرة أخرى إلى الالتباس السابق. وسنكون قد عمقنا هذا الالتباس أكثر، إذا عجزنا عن قياس الزمن الذي يمر، لا حين توقفه، ولا أثناء تواصله. وإذا وضعنا هذه الحجة جانباً، فإن فكرة الزمن الذي يتضمن نفسها تبدو تراجعاً نحو الظلال نفسها، كما تفعل أفكار المستقبل والماضي والحاضر الشبيه بالنقطة: «لذلك نحن لا نقيس المستقبل ولا الماضي ولا الحاضر ولا الزمن الذي يتضمن»⁽²²⁾.

من أين إذن نطمئن أننا نقيس الزمن (الاحتجاج: «نحن، مع ذلك، نقيس الزمن» يظهر مرتبين في هذا المقطع المثير)، إذا كنا لا نعرف كيف؟ وهل هناك طريقة لقياس الزمن الذي يتضمن عند توقفه، وحين يستمر معاً؟ إلى هذا الاتجاه يوجه المثال الثالث خطى البحث حقاً.

المثال الثالث (35:27)، ويدور حول إلقاء قصيدة عن ظهر قلب، ولكي تكون دقيقين فهي قصيدة «الله خالق كل شيء» (Deus creator omnium) المأخوذة من ترتيلة القديس أمبروز، يقدم تعقيداً أكبر من مثال الصوت المتواصل، وهو تحديداً تعاقب أربعة مقاطع طويلة وأربعة مقاطع قصيرة في داخل تعبير واحد، هو بيت شعري (versus). وتعقيد هذا المثال يتطلب إعادة تقديم الذاكرة والاسترجاع اللذين حذفهما تحليل المثال السابق. هكذا يتم الربط في المثال الثالث وحده بين سؤال القياس وسؤال الحاضر ثلاثي الأبعاد. فتعاقب أربعة مقاطع قصيرة وأربعة مقاطع طويلة يقدم في

الحقيقة عنصر مقارنة يلجم مباشرة إلى الحواس: «أستطيع أن أقول ذلك، لأنني بنطق هذه المقاطع، أجدها جوهر الأمر بقدر ما أستطيع الاعتماد على الدليل الجلي في سمعي⁽²³⁾ (*quantum sensitum sensu manifesto*)». لكن أوغسطين يقدم الإحساس فقط، لكي يشحد الالتباس، وينتقل إلى الحل، لا لكي يموه عليه بعباءة الحدس. فلو كان القصير والطويل لا يتحققان إلا عند المقارنة بينهما، فلن تكون قادرین على تركيبهما، كما نركب نبضتين على نبضة. يجب أن تكون قادرین على استبقاء (*tenere*) القصير، وأن نطابقه مع الطويل. لكن ما نستبقيه شيء، كان قد توقف؟ وسيبقى الالتباس قائماً بمجمله، إذا تحدثنا عن المقاطع نفسها، كما تحدثنا من قبل عن الصوت نفسه، أي بوصفها موجودات ماضية ومستقبلية. وينحل الالتباس لو تحدثنا، لا عن المقاطع التي لم تعد توجد، ولا التي لم توجد بعد، بل عن انطباعاتها في الذاكرة، وعلاماتها في التوقع: «لذلك لا يمكن أن تكون المقاطع هي نفسها (*ipsas* ما أقيس، طالما أنها لم تعد توجد. ولا بد أنني أقيس شيئاً ما يظل ثابتاً (*in-fixum manet*) في ذاكرتي».

ها نحن نجد مرة أخرى حاضر الماضي، الموروث من التحليل الذي انتهى به اللغز الأول، ومع هذا التعبير نجد مصاعب الصورة الانطباعية، أو الآخر (*vestigium*) جميعاً. لكن الفاندة التي اجتنبناها، مع ذلك، هائلة. ونحن نعرف أنّ قياس الزمن لا يدين بشيء إلى الحركة الخارجية. فضلاً عن ذلك، فقد وجدنا في داخل العقل نفسه العنصر الثابت الذي يسمح لنا أن نقارن بين مدد طويلة من الزمن، ومدد قصيرة من الزمن. ومع الصورة الانطباعية لم يعد الفعل «يتقضى» (*transpire*) هو المهم. بل الفعل «يبيق» (*manet*). وبهذا المعنى ينحل اللغزان معاً: لغز الوجود واللاوجود، ولغز قياس ما ليس له امتداد. فمن ناحية لقد عدنا إلى أنفسنا: «في داخل عقلي، إذن، أقيس الأشياء» (36:27). كيف ذلك؟ بقدر ما يبقى الانطباع، بعد انقضاء الأشياء ومرورها، قائماً في العقل من أثر الأشياء التي تتفقى: «فكل ما يحدث يترك

فيه انطباعاً، وهذا الانطباع يبقى، بعد أن يكُفُ الشيء نفسه عن الوجود. فما أقيسه هو الانطباع، ما دام حاضراً، لا الشيء نفسه الذي يُحدث الانطباع، وهو يتَّقدِّس ويُعبر».

يجب ألا نظرنَّ أنَّ اللجوء إلى الانطباع يُنهي البحث⁽²⁴⁾. إذ لم تسد فكرة انتشار النفس *distentio* ما عليها من ديون، ما دامت سلبية الانطباع لم توضع في مقابل فاعلية العقل الممتدة في الاتجاهات المعاكسة، بين التوقع والذاكرة والانتباه ولا يمكن أن يُنشر ويمدُ إلا عقل ممتد في اتجاهات مختلفة كهذه.

ويدعونا الجانب الفعال من العملية أن ننظر مجدداً في المثال السابق عن الإننشاد، ولكن في حركته هذه المرة. فالتأليف يعني أصلاً الثقة بالذاكرة، يعني البدء، يعني الاستمرار، وهذه كلها عمليات فعالية تعتمد على سلبية الصور العلامية والصور الانطباعية. لكننا قد نخطئ في تقدير دور هذه الصور، إذا أخفقنا في التأكيد على أنَّ الإننشاد فعل ينتقل من توقع يلتقي في البداية إلى القصيدة بأسرها، ثمَّ يتحول نحو ما يبقى من القصيدة، حتى (donec) تكتمل العملية. وفي هذا الوصف الجديد لفعل الإننشاد يغير الحاضر معناه. فهو لم يعد نقطة، ولا حتى نقطة عبر وانقضاء، بل هو قصد حاضر (praesens intention) (36:27). فإذا استحقَّ الانتباه أن يُدعى بهذه الطريقة قصداً، فذلك يقدر ما يصير المرور من خلال الحاضر مروراً فقاولاً. فليس الحاضر معبراً وحسب، بل هو «عقل الإنسان البقظ، الذي هو حاضر، حين يحيل المستقبل إلى الماضي، فيزداد الماضي اتساقاً كلما تقلص المستقبل، حتى يتم امتصاص المستقبل امتصاصاً كاملاً، ويصير كله ماضياً» (36:27).

وبالطبع لم تُلغِ الصورة شبه المكانية للحركة من المستقبل إلى الماضي من خلال الحاضر. وليس من شك في أنَّ تسويغها النهائي يكمن في السلبية التي تصحب العملية بأسرها. لكننا لم يعد يضللنا تمثيل مكانيين، يمتلك أحدهما كلما فرغ الآخر، ما دمنا قد نسبنا سمة حرکية لهذا التمثيل، وميزنا بين

تدخل الفعل والانفعال الذي يتخفي فيه. إذ لا يمكن في واقع الأمر، أن يكون هناك مستقبل يتخلص، ولا ماض يتسع، دون وجود «العقل الذي ينظم هذه العملية» (37:28). هناك ثلث وقائع فعلية actions تصحب ظلّ السلبية، وتعبر عنها الآن ثلاثة أفعال لغوية verbs. فالعقل «يؤدي ثلث وظائف، هي وظائف التوقع (expectat)، والانتباه (attendit)، وهذا الفعل يذكرنا بالقصد الحاضر (intention praesens)، والذاكرة (meminit)». والنتيجة هي أن «المستقبل الذي يتوقع، يمرّ من خلال الحاضر (transeat)، الذي يتتبه له، نحو الماضي، الذي يتذكره». فالإحالة تعني أيضاً المرور من خلال. وتواصل المفردات هنا تذبذبها بين الفاعلية والسلبية. يتوقع العقل ويذكر، لكن التوقع والذاكرة هما «في» النفس بوصفهما صوراً انتباعية وصوراً علامية. وتظهر المقابلة في الحاضر. فالحاضر، من جهة، بمقدار ما يتضمن، يتخلص إلى نقطة. وهذه هي الصورة القصوى لافتقار الحاضر إلى الامتداد. ولكنه بمقدار ما يحيل يمرّ عبر الانتباه، الذي ينبغي عليه المرور به، ليصل إلى الحالة القصوى التي ليس بعدها من مزيد. إذن يصح القول إن «انتباه العقل يتواصل».

لا بدّ من تمييز هذا التفاعل بين الفعل والانفعال في التعبير المعقد: «تطلع طويل للمستقبل» الذي يجعله أوغسطين بدليلاً للفكرة العبثية عن «مستقبل طويل». ويصحّ الشيء نفسه على التعبير: «تذكر طويل للماضي» الذي يحل محل فكرة «ماضٍ طويل». ففي النفس وحدها، يمتلك التوقع والذاكرة، بوصفهما انتباعين، الامتداد. غير أن الانطباع لا يكون في النفس إلا حين «يفعل» العقل، أي حين يتوقع ويتبه ويذكر.

إذن، أين يمكن الانتشار؟ يمكن في المقابلة بين التوترات الثلاثة. فإذا كانت الفقرات (26:33 - 30:40) تشكّل الكنز في الكتاب الحادي عشر، فإن الفقرة (38:28)، دون سواها، هي جوهرة الناج في هذا الكنز. ومثال الأشودة، الذي ينطوي على كون الصوت يستمرّ ويتوقف، وعلى المقاطعين

الطويل والقصير، هو هنا أكثر من مجرد تطبيق ملموس. فهو يؤشر النقطة التي تفترن فيها نظرية الانتشار بنظرية الحاضر ثلاثي الأطراف. ونظرية الحاضر ثلاثي الأطراف، التي تعاد صياغتها من خلال فكرة القصد ثلاثي الأطراف، تجعل الانتشار *distentio intention* ينبعث من القصد الذي يتضمن إرباً إرباً. ولا بد لنا من اقتباس القطعة برمتها:

«الافتراض أنني أريد إنشاد مزمور أعرفه. قبل أن أبدأ، تشغل ملكة توقعني به كلها. لكنني ما أن أكون قد بدأت، حتى يكون جزء من المزمور قد أزيح من منطقة التوقع وأُحيل إلى الماضي، الذي صار يشغل ذاكرتي الآن، وحتى ينقسم مجال الفعل الذي أقوم بتأديته بين ملكتين: الذاكرة والتوقع، تلتفت إحداهما إلى الجزء الذي فرغت لتوي من إنشاده، وتتطلع ثانيةهما إلى الجزء الذي لم أنشده بعد. غير أن ملكة الانتباه الذي حاضرة كل هذا الوقت، ومن خلالها يمر ما كان مستقبلاً في عملية صيرورته ماضياً. وحين تستمر العملية (*agitur et agitur*) تنتشر منطقة الذاكرة في الانسجام، وتتقلص منطقة التوقع، حتى يتم امتصاص توقعني برمته. ويحدث هذا حين أكون قد فرغت من إنشادي، وانتقل كله إلى نطاق الذاكرة» (38: 28).

موضوعة هذه الفقرة كلها هو جدل التوقع والذاكرة والانتباه، حيث لم يعد ينتمر إلى أي منهم منعزلًا عن البقية، بل يتفاعل كل منهم مع الآخر، وهكذا لم تعد القضية مسألة صور انطباعية أو صور استباقية، بل قضية فعل يقصّر التوقع ويمد الذاكرة. وينقل لنا مصطلح الفعل (*action*)، والتعبير الفعلي: يستمر (*agitur*)، اللذان ينكران تكراراً صريحاً، الباعث النابض الذي يعطي العملية بأسراها. يشغل التوقع والذاكرة معاً، فيتصرف التوقع إلى كامل القصيدة قبل بداية الأشودة، وتنصرف الذاكرة إلى الجزء الذي تقضي تواً من الأشودة، أما الانتباه فيكتمن انشغاله، بال تمام والكمال، في «النقلة» الفعالة لما كان مستقبلاً باتجاه ما سيصير ماضياً. وهذا الفعل المؤلف من

التوقع والذاكرة والانتباه هو وحده الذي «يستمر». فليس الانتشار، إذن، سوى التحول في تفاوت جهات الفعل الثلاث: «ينقسم مجال الفعل الذي أقام بتأديته بين ملكتين: الذاكرة والتوقع، تلتفت إحداهما إلى الجزء الذي فرغت لتوي من إنشاده، وتتطلع الثانية إلى الجزء الذي لم أنشده بعد».

هل يرتبط الانتشار *distintio*، أي نحو من الارتباط، بسلبية الانطباع؟ قد يبدو الأمر كذلك، إذا قيس هذا النص الجميل، الذي يبدو أن الانفعال اختفى عنه، بالمخيط التحليلي الأول لفعل الإنشاد (36:27). يبدو الانطباع هناك وكأنه ما زال يفهم على أنه الوجه الآخر السليبي لـ«توتر» الفعل نفسه، أي الإنشاد، حتى حين يكون صامتاً، فيبقى شيء ما، ما دمنا نستطيع أن نستظهر القصائد والأشعار والكلمات من أي نوع في عقولنا. فالحاضر فعلاً هو عقل الإنسان البقظ، وهو الذي يحيل المستقبل إلى ماض» (27:36).

وهكذا، إذا قارنا سلبية التأثير بسلبية انتشار النفس، وأعتقد أنها نستطيع ذلك، فلا بد أن نقول إن المقاصد الزمانية الثلاثة منفصل بعضها عن بعض، بحيث تجد الفاعلية القصدية نظيرها في السلبية التي تتولد عن هذه الفاعلية نفسها، وسنسميها بسبب افتقارنا إلى اسم أفضل، بالصورة الانطباعية أو الصورة العلامية. فليست هذه الأفعال الثلاثة هي التي لا تتطابق وحسب، بل أيضاً الفاعلية والسلبية، التي تعارض إحداهما الأخرى، حتى لا تقول شيئاً عن التناقض بين السلفيتين، أي كون إحداهما ترتبط بالتوقع، والثانية بالذاكرة. ولذلك كلما زاد العقل في جعل نفسه قصداً (*intentio*، زادت معاناته من الانتشار *distentio*).

هل تم حلُّ التباس (*aporia*) الزمن الطويل والزمن القصير؟ نعم، إذا قبلنا: (1) أن ما نقىسه ليس الأشياء المستقبلية ولا الأشياء الماضية، بل التوقع والتذكر لهما، (2) أن هذه التأثيرات والانفعالات تقدم مكانية قابلة للقياس من نوع فريد، (3) أن هذه التأثيرات تشبه الوجه الآخر من فاعلية العقل الذي يستمر، (4)، وأخيراً، أن هذا الفعل نفسه ثلاثي الأطراف،

وبالتالي فهو ينتشر ويمتدّ حيثما وأينما يتمّ الانشغال به بتواتر.

لكن كل مراحل هذا الحل، إذا توخينا الدقة، تستمر لغزاً.

١. كيف نستطيع قياس التوقع والذاكرة دون الاستناد إلى « نقاط الإحالة » التي تميز المكان الذي قطعه الجسم المتحرك، وبالتالي، دون أن نأخذ بالاعتبار التغير الفيزياوي الذي يولد مسار الجسم المتحرك في المكان؟

٢. أي نمط مستقل من المدخل لدينا هنا إلى تعدد الانطباع، بحيث صار يعتبر حالصاً «في» العقل؟

٣. هل لدينا أية وسيلة أخرى للتعبير عن الارتباط بين التأثير (*affectio*) والقصد (*intentio*)، خارج التحرير التطورى لاستعارة الأمكنة التي يقطعها التوقع والانتباه والذاكرة؟ من هذه الناحية تبدو استعارة نقلة الأحداث والأفعال عبر الحاضر أمراً لا يمكن تخطيه. وهي استعارة جيدة، واستعارة حية^(٢٥)، حيث إنها تمكّن معاً بفكريتي «الانقضاء» *passing away*، بمعنى التوقف، و«الانسراپ» *passing through*، بمعنى الإحالة. وما من مفهوم، فيما يبدو، «يتخطى» (*aufhebt*) هذه الاستعارة الحية.

٤. تشكّل القضية الأخيرة، إذا جازت لنا تسميتها قضية، أكثر الألغاز استغلاقاً، وهي بأي شمن يمكننا أن نقول إنّ أوغسطين يحلّ التباس القياس على حسابها: أي كون النفس «تشرّ» نفسها، حين تشغل نفسها. هذا هو اللغز المحير.

غير أن حلّ التباس القياس يكون ثميناً بقدر ما يُفلح في أن يكون لغزاً بالضبط. واكتشاف أوغسطين الذي لا يُقدّر بشمن، أنه باختزاله امتداد الزمن إلى انتشار النفس، قد قرن هذا التمدد والانتشار بالانزلاق أو الانسراپ الذي لن يكُفّ أبداً عن العثور على طريقه في قلب الحاضر ثلاثي الأطراف . بين حاضر المستقبل، وحاضر الماضي، وحاضر الحاضر. وبهذه الطريقة يرى التنافر يظلّ ينبعق عن انسجام مقاصد التوقع والانتباه والذاكرة.

وعن لغز التأمل في الزمن هذا، يحجب الفعل الشعري في الحبكة أو بناء الحبكة *emplotted*. لكن كتاب «فن الشعر» لأرسطو لا يحلّ هذا اللغز على المستوى التأملي، بل هو في الحقيقة لا يحلّه على الإطلاق. بل يشغلُه شعرياً بتوسيع صورة مقلوبة عن التناقض والتوافق. وبخصوص هذا الحلّ الجديد يترك لنا أوغسططين كلمة تشجيع. إذ يتحول فجأة المثال الهش عن إنشاد الأنسودة عن ظهر قلب، مع نهاية البحث، إلى نموذج قوي للأفعال الأخرى، التي تجرّب فيها النفس، من خلال اشتغالها بنفسها، الانتشار: «ما يصخّ على المزمور بمجمله، يصخّ أيضاً على جميع أجزائه، وجميع مقاطعه، يصخّ على أيّ فعل أطول زمناً يمكن أن أشغل به، ولا يشكّل إنشاد المزمور سوى جزءٍ صغير منه. بل يصخّ على حياة الإنسان بأسرها، التي تشكّل أفعاله كلُّها أجزاءً لها، يصخّ على تاريخ الإنسانية كله، الذي تشكّل حياة الإنسان جزءاً منه» (38: 28).

هكذا يمتدّ نطاق السرد هنا، بكل ما ينطوي عليه من إمكانات، من قصيدة بسيطة، إلى قصة حياة كاملة، ثم إلى تاريخ كوني. وبهذه الاستنتاجات التي تمّ افتراها هنا فقط، يعني العمل الحاضر.

المقابلة مع الأبدية

على أن أجيب عن الاعتراض الذي تمت صياغته عند بدء هذه الدراسة. كان الاعتراض يفتقد قراءة الكتاب الحادي عشر من «الاعترافات»، التي تعزل عزلاً مصطلحاً المقاطع (17: 14 - 37: 28) عن التأمل الكبير في الأبدية الذي يؤطرها. ولم آت إلا بإنجاحية جزئية عن هذا الاعتراض، حين أكدت الاستقلال الذي يمتلكه هذا الفحص بسبب مواجهاته المتكررة مع المحاججات الشكية التي كانت معنية في الجوهر بقضية zaman. من هذه الناحية، فإن أطروحة كون الزمان «في» النفس، ويغتر «في» النفس على مبدأ قياسه، هي أطروحة كافية في ذاتها بقدر ما تجحب عن الابتases الكامنة في قلب فكرة الزمن. ولا تتطلب منها فكرة «انتشار النفس»، لكي نلمّ بها، سوى أن تقابلها بالقصد *intentio* الكامن في «فعل» العقل⁽²⁶⁾.

لكن شيئاً ما يضيع من المعنى الكامل لانتشار النفس (*distentio animi*)، الذي تحمله المقابلة مع الأبدية وحدها. لكن ما يضيع لا يهم ما سوف أسميه بالمعنى الكافي لانتشار النفس. وأعني المعنى الذي يكفي للإجابة عن التباسات اللاوجود والقياس. فما يضيع ينتهي إلى رتبة مختلفة. وأنا أميز ثلاث طرق رئيسة يؤثر فيها التأمل في الأبدية على التفكير في الزمن.

وظيفته الأولى أن يضع التفكير بالزمن داخل أفق فكرة محددة تكررها على التفكير بالزمن وبما ليس زمناً. ووظيفته الثانية أن يكشف تجربة الانتشار على المستوى الوجودي. ووظيفته الثالثة أن تدعو هذه التجربة إلى تجاوز نفسها بالتحرك في اتجاه الأبدية، وبالتالي أن تكشف عن تراتبية داخلية تتعارض مع افتانتنا بتمثيل الزمن الخطي.

وليس من ريب في أن تأمل أوغسطين يهتم اهتماماً لا يقبل الانفصام بالأبدية والزمن. إذ يبدأ الكتاب الحادي عشر من «الاعترافات» بالآية الأولى من «سفر التكوين» (في إحدى النسخ اللاتينية التي كانت معروفة في أفريقيا في الزمن الذي كتبت فيه «الاعترافات»): «في البدء خلق الله...» (*in principio fecit Deus...*). أضف إلى ذلك أنَّ التأمل الذي يغطي الفصول الأربع عشر الأولى من الكتاب الحادي عشر يربط على نحو لا فكاك منه الثناء على نظام المزامير بنوع من التفكير الذي هو في الجزء الأكبر منه أفلاطوني وأفلاطوني جديد⁽²⁷⁾. ولا يترك مثل هذا التأمل أي مجال لاشتقاق الأبدية، بأي معنى مفهوم للكلمة، من الزمن. وما يُطرح، ويُعترف به، ويفكر فيه، هو دفعة واحدة، التباين بين الأبدية والزمن. ولا يتناول عمل الفكر على الإطلاق قضية هل توجد الأبدية أو لا توجد. إن أسبقية الأبدية على الزمن - بمعنى أسبقية تبقى بانتظار التحديد - معطاة في المقابلة بين شيء ما «يوجد ولم يخلق»، وشيء آخر له قبل وبعد، أي إنه عرضة للتغيير والتجدد» (6:4). وتجيء هذه المقابلة على شكل صيحة انذهال: «الأرض والسماء أمام أعيننا. والحقيقة أنها تدلان على أنهما مخلوقتان، لأنهما عرضة للتغيير والتجدد». ويؤكد

أوغسطين: «ونحن نعرف ذلك»⁽²⁸⁾. ما أن يقول لنا ذلك حتى نرى أن عمل الفكر يتبع من المصاعب التي تتولد من هذا الاعتراف بالأبدية: «دعني أنصت لأفهم معنى هذه الكلمات: في البدء خلقت السماوات والأرض» (5:3). (تكررت هذه المسألة في بداية 7:5). بهذا المعنى تشبه الأبدية الزمن شبهًا تمامًا. ليست هناك أية مشكلة في كونها توجد، لكن ما يحيرنا هو كيف توجد، وكيف تتصرف. ومن هذه الحيرة تبعثر الوظيفة الأولى لتأكيد الأبدية في علاقتها بالزمن: وظيفة الفكر المحددة.

تتتجزء هذه الوظيفة عن ربط الاعتراف بالتساؤل طوال الفصول الأربع عشر الأولى من الكتاب الحادي عشر من «الاعترافات». فبالإضافة إلى السؤال الأول: «لكن بأية كيفية خلقت السماء والأرض؟» (7:5)، يأتي الجواب، وبروح الثناء نفسها: «بكلمتك وحدها خلقتهم». ومن هذا الجواب يُثار سؤال جديد: «لكن كيف تكلمت؟» (8:6). ويكون الجواب، وبالاطمئنان نفسه، بأبدية الكلمة *Verbum*⁽²⁹⁾. في كلمتك يقال كل شيء (omnia) في وقت واحد ومرة واحدة (*simul*)، لكن في الأبد والسرمدي (*sempiterne*). ولو لم يكن الأمر كذلك، وكانت كلمتك عرضة للزمان والتغيير، ولما كانت أبدية حقيقة، وخالدة حقيقة (9:7). ثم يعترف: «إنني لأعرف ذلك، يا رباه، وأحمدك على هذه المعرفة» (9:7).

دعونا إذن نتفحص أبدية الكلمة هذه. حيث يتم الخوض في مقابلة مزدوجة هنا هي مصدر للسلبية فيما يتعلق بالزمن، قبل أن تكون مصدر مصاعب جديدة. في الدرجة الأولى، يعني القول إن الأشياء مخلوقة بالكلمة إنكاراً لكون الله قد خلق الأشياء على نحو ما يخلق الفنان الأشياء من أشياء أخرى سواها: «لم تخلق العالم في عالم، إذ لم يكن حتى لحظة خلق العالم، مكان يمكن أن يخلق فيه» (7:5). هنا يتم التهيز للخلق من العدم (*exnihilo*)، ومن هنا فصاعداً، يصبح هذا العدم الأصلي الزمان بنقص أنطولوجي.

مع ذلك، فإن المقابلة الحاسمة، التي تولد سلوبًا جديدة، ومصاعب جديدة، هي التي تضع الكلمة الإلهية (Verbum) في مقابل الصوت البشري (vox) فـ «الكلمة» الخالقة ليست كالصوت البشري الذي يبدأ وينتهي، أو ليست كالمقاطع الصوتية التي تُسمَع ثُمَّ «تتطاير» (8:6). يتعذر إرجاع «الكلمة» والصوت إلى بعضهما، تماماً كما يتعذر في الوقت نفسه تجزئة الأذن الداخلية التي تسمع الكلمة وتتلقي تعاليم المعلم الداخلي، والأذن الخارجية التي تسمع للكلمات (verba) بأن تدخل، وتمررها إلى الفكر اليقظ. فالكلمة الإلهية (Verbum) تبقى، والكلمات البشرية (verba) تتلاشى. وبهذه المقابلة (والمقارنة المصاحبة لها) يوصم الزمن مرة أخرى بالطبيعة السلبية: فإذا كانت «الكلمة الإلهية» (Verbum) تبقى، فلا «وجود للكلمات البشرية (verba) على الإطلاق، لأنها تتطاير وتضيع» (8:6)⁽²⁹⁾. وبهذا المعنى تتدخل وظيفنا اللاوجود.

من هنا لن يتوقف توالي السلب عن مصاحبة توالي التساؤل الذي يعتمد بدوره على الاعتراف بالأبدية. وفي واقع الأمر، فإن السؤال ينبع من مرة أخرى من الإجابة السابقة: «لقد خلقهما بكلمتك وحدهما، لا بطريقة أخرى. لكن (nec tamen) الأشياء التي تخلقها بكلمتك لا تأتي إلى الوجود في زمن واحد ووحيد، وليس بأبدية أيضاً» (9:7). بعبارة أخرى، كيف يمكن خلق كائن زمني بالكلمة الأبدية ومن خلالها؟ «لم الأمر كذلك، يا إلهي ومولاي؟ إنني لأفهم بعض الفهم، لم هو كذلك، لكنني لا أستطيع الإعراب عنه بالكلمات» (10:8). فالأبدية، بهذا المعنى، مصدر لا يقل إلغازاً عن الزمن.

يجيب أوغسطين عن هذه المعضلة بنسبة «عقل أبي» للكلمة، يضع بدءاً ونهاية لوجود الأشياء المخلوقة⁽³⁰⁾. لكن هذه الإجابة تنطوي على بذرة لمعضلة كبرى سوف تشغل أوغسطين طويلاً وهو يتأمل فيما كان قبل الخلق. وفي الحقيقة، فإن الطريقة التي يجعل فيها العقل الأبدية بداية أو نهاية للشيء المخلوق، تعني أنه يعرف اللحظة (quando) التي ينبغي فيها لهذا الشيء أن

يبدأ أو ينتهي. وتركتنا هذه اللحظة الزمنية في بحر الأسئلة مرة أخرى. لا بد أولاً من قبول السؤال الذي أثاره المانويون وبعض الأفلاطونيين واحترامه، وإن كان مفكرون مسيحيون آخرون قد وجده عقيماً ومبعداً سخرياً.

هنا يواجه أوغسطين، إذن، محاججة خصميه ثلاثة الأطراف: «ماذا كان يفعل الله قبل (antequam) أن يخلق السماء والأرض؟»، «إذا كان في راحة.. ولا يفعل شيئاً، فلِمَ لم يستمر في عدم الفعل إلى الأبد، مثلما كان قد فعل ذلك في الماضي؟»، «لكن إذا كانت إرادة الله في إيجاد الخلق موجودة منذ الأزل، فلِمَ يكن إيجاده الخلق أزلياً أيضاً؟» (12:10). سنهتم، ونحن نمضي في تفحص إجابات أوغسطين، بتطور السلبية الأنطولوجية التي أثرت في تجربة انتشار النفس وت蔓延ها *distertio animi*، التي هي نفسها سلبية على المستوى النفسي.

قبل طرح إجابته الشخصية عن هذه المعضلات، التي تنتج، مرة أخرى، عن الاعتراف بالأبدية، يصفي أوغسطين فكرته عن الأبدية للمرة الأخيرة. الأبدية هي «السكون الأبدي» (*semper stans*)، في مقابل الأشياء التي «لن تبقى أبداً». ويكمّن هذا «السكون» (*stillness*) في حقيقة أنه «لا شيء» في الأبدية يتحرك نحو الماضي، بل كل ما فيها حاضر (*totum esse praesens*). في حين لا يكون الزمان حاضراً دفعة واحدة أبداً» (13:11). هنا تبلغ السلبية أقصى ذروة لها. فمن أجل دفع التأمل في تمدد النفس وانتشارها *distentio animi* إلى أقصى ما يمكن، باتجاه انسراب الحاضر ثلاثي الأطراف، لا بد من مقارنته بالحاضر الذي لا ماضي له ولا مستقبل⁽³¹⁾. وهذا السلب المتطرف يكمن في صلب إجابته عن المحاججة الواضحة الطيش.

إذا كان أوغسطين يتکبد هذا العناء في تفنيد هذه المحاججة، فلأنها تشکل النابات ناتجاً عن قضية الأبدية نفسها⁽³²⁾.

الإجابة عن الصياغة الأولى للمحاججة صريحة: «قبل أن يخلق الله السماء والأرض، لم يكن قد أوجد شيئاً» (١٤: ١٢). ولا شك أن هذا الجواب لا يمس افتراض وجود «قبل» في الماضي، لكن الأمر المهم فيه هو أن هذه «القبل» يضربيها العدم. إن «عدم إيجاد شيء» هو «القبل» التي تسبق الخلق. لذلك لا بد أن نفكّر بالعدم، من أجل أن نفكّر بالزمن بوصفه بدءاً وانتهاءً. وعلى هذا النحو، فإن الزمان كان، وسيقى، محوطاً بالعدم.

الإجابة عن الصياغة الثانية للمحاججة أكثر لفتاً للانتباه. ليس من «قبل» تسبق الخلق، لأن الله خلق الزمان مع خلق العالم: «أنت صانع الزمن كله» (١٥: ١٣). «لا بد أنك أوجدت ذلك الزمن، إذ لم يكن بمقداره أن يتضمن قبل إيجادك إياه». بضربيه واحدة يتخلص الجواب من السؤال: «إن لم يكن هناك زمان، فلن يكون هناك «بعدئذ» (non erat tunc). وهذه «اللابعد» سلب خالص، مثل «عدم إيجاد شيء». هكذا يؤتمن الفكر على مهمة تكوين فكرة غياب الزمن، بقدر الوسع، بوصفه ما يتضمن. ولا بد من التفكير بالزمن بوصفه زائلاً، حتى تتم تجربته بوصفه زوالاً بالكامل.

لكن أطروحة كون الزمان قد خُلق مع خلق العالم . وهي الأطروحة التي نجدها أصلاً عند أفلاطون في «طيماؤس»، ترك المجال مفتوحاً أمام إمكان وجود أزمنة أخرى قبل الزمان. (يذكر «الاعترافات» (٢، ٤٠: ٣٠) هذا الإمكان إما بوصفه افتراضاً تأملياً، أو للبقاء على بعد الزمني الخاص بالكائنات الملائكية). ومهما يكن الأمر، فإن أوغسطين يلوّي هذه الأطروحة ليتأتى على حسب برهان الخلف، لكي يواجه هذا الإمكان. إذ حتى لو كان هناك زمان قبل الزمان، فإن ذلك الزمان سيكون مخلوقاً بالضرورة، ما دام الله خالق الأزمنة كلها. وهكذا فإن الزمان الموجود قبل الخلق كلّه أمر لا يمكن التفكير فيه. ويكتفي هذا البرهان لطرد افتراض عطالة الله قبل الخلق. فالقول إن الله كان عاطلاً يعني القول بوجود زمن لم يفعل الله فيه شيئاً على

الإطلاق، قبل خلقه العالم. وبالتالي، فليس من المناسب استعمال المقولات الزمنية لوصف «ما - قبل - العالم».

وتتوفر الإجابة عن الصياغة الثالثة لمحاججة الخصم لأوغسطين فرصة أن يضيف اللمسة الأخيرة لمقابلته بين الزمن والأبدية. فلطرد أية فكرة عن «التجدد» في إرادة الله، لا بد من إعطاء فكرة «القبل» السابقة على الخلق معنى يستبعد كل زمانية. يجب التفكير بالسبق بوصفه تفوقاً وامتيازاً، بوصفه الذروة العليا: «ففي الأبدية التي تعلو *celsitudine* على الزمن، لأنها حاضر لا ينتهي، تجد نفسك قبل الماضي كله، وبعد المستقبل كله» (16:13). بل يزداد السلب حدة: «سنوات عمرك حاضرة كلها أمامك دفعه واحدة، لأنها في «البث» (*simul stant*) دائم». وهذا اللبث، شأنه شأن اليوم الذي يتحدث عنه «سفر الخروج» يفترض معنى لا زمنياً لما يتجاوز ولا يستبق. فالانقضاء أقل من التجاوز.

إذا كنت قد رکزت على السلبية الأنطولوجية التي تكشف عنها المقابلة بين الأبدية والزمن في التجربة النفسية لانتشار النفس *distentio animi*، فليس ذلك بالتأكيد من أجل إلحاque فكرة أوغسطين عن الأبدية بوظيفة الفكر المحددة عند «كانط». إن التقاء التراث العبراني بتراث الأفلاطونية في تأويل الإصلاح الثالث من سفر الخروج، حيث يقول الرب: (*ego sum qui sum*) [أكون الذي أكون]، بحسب الترجمة اللاتينية، لا يتبع لنا أن ننول التفكير بالأبدية بوصفه تفكيراً يفتقر إلى موضوع⁽³³⁾. أضف إلى ذلك أن اقتران الثناء بالتأمل يشهد على كون أوغسطين لا يحصر نفسه بالتفكير بالأبدية. فهو ينكتب على «الأبدي»، ويخاطب الأبدي باستخدام ضمير المخاطب. بينما يعلن الحاضر الأبدي عن نفسه في صيغة ضمير المتكلم، لا الغائب، أكون *sum*، وليس: يكون *esse*⁽³⁴⁾. هنا أيضاً يكون التأمل جزءاً لا يتجزأ من التعرف على من يعلن عن نفسه. وفي هذا يكون جزءاً لا يتجزأ من الترميمية، وبهذا المعنى يمكننا الحديث عن تجربة الأبدية لدى أوغسطين، ولكن مع

بعض التحفظات التي سنتألي على ذكرها. لكن تجربة الأبدية هذه على وجه التحديد تكتسب وظيفة الفكرة المحددة، حين يقارن الفكر الزمان بالأبدية. وأثر ارتداد هذه المقارنة في التجربة الحية لانتشار النفس وتمددتها (*distentio animi*) هو الذي يجعل فكرة الأبدية فكرة محددة أمام الأفق الذي تتلقى فيه تجربة «انتشار النفس»، على المستوى الأنطولوجي، العلامة السلبية على النفس أو الخلل في الوجود⁽³⁵⁾.

والترجيع (*le retentissement*)، كما يمكن أن يعبر عنه يوجين منكوفسكي، لهذا السلب المفهُور فيه بالتجربة الحية للزمانية سيقنعنا أن غياب الأبدية لا يمثل حداً يمكن التفكير فيه وحسب، بل هو نقص يخشن في قلب التجربة الزمانية. وهكذا تصير الفكرة المحددة أنسٍ يختصر بالسلب.

والمقابلة بين الأبدية والزمن لا تنحصر بإحاطة تجربتنا عن الزمن بالسلبية، كما هو الحال حين نقرن فكرتنا عن الزمن بما ليس زمناً. بل إن هذه التجربة ما ببرحت تتخللها السلبية. وبتكثيف تجربة الانتشار بهذه الطريقة على المستوى الوجودي، ترتفع إلى مستوى النحب والتفعع (*lamentation*). وتنطوي الصلاة المحببة في (3:2) على خلاصة هذه المقابلة الجديدة التي ذكرناها سابقاً. إن هذه الترميمية تنطوي على العويل والتفعع، لتنقلهما «الاعترافات» معاً إلى مستوى اللغة⁽³⁶⁾.

وعلى خلفية سكون الأبدية، يعرض التفعع، دون شعور بالحرج، لمشاعر المؤلف: «ما هذا النور الذي يقدحه وجهه النبيل في قلبي، فيجعلني أرتعد ويلاً، ولكنه يلهبني بدفنه؟ أرتعد لشعورني بمقدار اختلافي عنه، لكنني بمقدار ما أشبهه أتوجه بناره» (9:11). وفي سياق قص «الاعترافات»، أصلاً، وحين يسرد أوغسطين خيبة مسعاه في الانجذاب الأفلوطيني، يشرع بالتفعع: «واكتشفت أنني في منأى عنك عند منطقة المباينة (*in regione dissimilitudinis*)، (10:16). وهذا التعبير، المستمد من أفلاطون (السياسي 273)، الذي انتقل إلى البيئة المسيحية من خلال الوسيط الأفلوطيني

(التساعية الأولى، 13: 8، 17.16) يصير ذا دلالة صادمة هنا. فهو لم يعد يشير، كما كان لدى أفلوطين، إلى السقوط في الحماة المظلمة، بل هو يسم، بدلاً من ذلك، الاختلاف الأنطولوجي الجنري الذي يفصل المخلوق عن الخالق، الاختلاف الذي تكتشفه النفس في حركة عودتها بالتحديد إلى مصدرها، وبجهدها نفسه لمعرفة أصلها⁽³⁷⁾.

لكن إذا كانت القدرة على تمييز الشبيه عن المختلف تنتهي إلى الفكر الذي «يقارن» (8:6)، فإن ترجيجه يؤثر تأثيراً عميقاً في مجال الشعور وعمقه. ومن الجدير بالانتباه في هذا الصدد أن الصفحات الأخيرة من الكتاب الحادي عشر، التي تكمل وضع تحليل الزمن في تأمل العلاقة بين الأبدية والزمن (39: 29 - 41: 31) تقترح علينا تأويلاً أخيراً لانتشار النفس تسمى بنبرة الثناء والتفعّج نفسها، تماماً كما تسميه الفصول الأولى من الكتاب. فلم يعد «انتشار النفس وتبدلها» *distentio animi* ليقدم «حلّاً» للتباس قياس الزمن. بل هو الآن يعبر عن الطريقة التي تتمزق فيها النفس، المستمدّة من بقاء الحاضر الأبدى، إرباً إرباً: «لكنّ الظفر بعطفك أعزّ علىّ من الحياة نفسها. وأرى الآن حياتي وقد تبدلت في العلامي (*distentio est vita mea*)» (39:29). وفي الحقيقة فإن جدل القصد - التبدل أو الابتعاء - الانتشار [أو السعي - التمدد: *distentio-intentio*]، وهو الجدل الدائر في داخل الزمان نفسه، هو الذي يؤخذ مرة أخرى من خلال المقابلة بين الأبدية والزمن. وفي حين يصير الانتشار (أو التبدل) *distentio* ردّيفاً للتبعثر لدى كثيرين، ولتشرد آدم القديم، يميل القصد (أو السعي) *intentio* إلى المطابقة مع انصهار الإنسان الداخلي («حتى انصهر معك في واحد»). ولذلك لم يعد القصد استباقاً لمجمل القصيدة قبل إلقائها، وهو ما ينقلها من المستقبل نحو الماضي، بل صار تطلعاً إلى آخر الكائنات، إلى حدّ أنّ الماضي، الذي يجب نسيانه، لا يكون مستنوداً على الذكرة، بل شعار آدم القديم، وفقاً لما يقوله القديس بولس في رسالته إلى أهل فيلبي: «مبذداً، ناسيماً ما تركته خلفي، أمتدّ وأنطّلخ إلى

الأمام، (*non distentus sed extensus*)، لا إلى ما يتربص أمامي في هذه الحياة، وسيلاشى بالتأكيد، بل لغرض أبيدی. إنني ساع (*intent*) نحو هذا الغرض الواحد دون أن أبدّل نفسي بأغراض أخرى *(secundum)* *[distentionem]*. تكرر الكلمات نفسها: *distentio* [الانتشار، التمدد، التبدل] و *intentio* [القصد، الابتقاء، السعي]، لكنها لم تعد في سياق تأملي محض عن الالتباس والبحث، بل في جدل الثناء والتفحّع⁽³⁸⁾. وبهذه النقلة في المعنى، التي تؤثر في انتشار النفس، يتم ضمّناً اجتياز الحد الذي يفصل وضع الكائنات المخلوقة عن وضع الكائنات الساقطة: «إنني منقسم بين زمن ولّي، وزمن آخر سينأتي، ويشكّل مجرّاه لغزاً بالنسبة إلى». والتفحّع والتشيّح الذي تقضى به أعمارنا لا ينفصل عن مناحات الخطاء والكائن المخلوق. مرة أخرى، لن نلتّم حقاً بمعنى كلّ هذه التعبيرات الموجودة في أعمال أوغسطين الآخرى التي تسبّح مصادرها الاستعارية على الاستعارة المركزية عن *distentio* [الانتشار، التمدد، التبدل]، إلا من خلال علاقتها بالأبديّة.

في مقالة مهمة بعنوان: «أصناف الزمانية لدى القديس أوغسطين» (*Les Categories de la temporalite chez saint Augustin*) يركّز فيها ستانيسلاس بورو على رواية المزامير والمواعظ، يقف عند أربع «صور تركيبية» ترتبط جميعها بما سمّيته سابقاً بأسى المتناهي والتغنى بالمطلق: فترتبط الزمانية بوصفها «انحلالاً» بصور الدمار والإعياء والغرق الطبيعي، والغرض الذي لم يتحقق، والانتشار والتشتت والتبدل والعوز المدقع، وترتبط بالزمانية بوصفها «عذاباً» صور حراسة الموت، والمرض والضعف وال الحرب والأسر الموجع والشيخوخة والعمق، وتنطوي الزمانية بوصفها «عقوبة» على صور الابتلاء والمنفى، والسقوط بيد الأعداء، والتشرد والحنين، والرغبة المحبطة، وأخيراً فإنّ موضوعة «الليل» تغطي صور العمي والظلمة والعتمة⁽³⁹⁾. وليس من هذه الصور الأربع الأساسية أو من تنوّعاتها ما لا يستمدّ قوّة معناه من تناقضه مع رمزية الأبديّة المقابلة لها في صور الاستذكار، والاكتمال الحقّ، والوجود في المتزلّ الأليف، والنور.

ويمعزز عن هذه الرمزية المفترضة، التي يولدها جدل الأبدية والزمان، فإن انتشار النفس ليس سوى مخطط استجابة تأملية ينتقل إلى النباسات تتولد باستمرار عن المحاججة الشكية. فإذا أخذنا انتشار النفس في داخل حركية الثناء والتفعّج، فإنها تصير تجربة حية تضفي لحمًا ودمًا على الهيكل العظمي للبرهان المضاد.

وليس الطريقة الثالثة التي يؤثر بها جدل الزمان والأبدية في تأويل انتشار النفس بأقل أهمية. ذلك أنها تولد، في صلب التجربة الزمانية، تراتباً لمستويات التحقيق الزماني، استناداً إلى كم تقترب أو كم تبعد تجربة معينة عن قطب الأبدية.

يقع التأكيد هنا على الانخداع أقل مما يقع على المشابهة بين الأبدية والزمن في «المقارنة» التي يعقدها الفكر فيما يخص كلاً منها (8:16). ويعتبر عن هذه المشابهة في قدرة الزمن على الاقتراب من الأبدية، التي ضمنها أفلاطون في تعريفه للزمن، والتي بدأ مفكرو المسيحية الأوائل بإعادة تأويلها في ضوء أفكارهم عن الخلق والتجسد والخلاص. يضفي أوغسطين نبرة فريدة على هذا التأويل الجديد من خلال ربط موضوعات التعليم بـ«الكلمة» والعودة. فيبين الكلمة الإلهية الأبدية والصوت البشري لا يوجد اختلاف ومسافة وحسب، بل علاقة تعليم وتواصل. «الكلمة» هي ذلك المعلم الباطني الذي يبحث عنه، وينتصت إليه في الداخل (intus) (10:8): «حقاً، إنني لأسمع صوتك (audio)، يا ربِي، وأنت تقول لي إنَّ معلماً واحداً يعلمنا حقاً، ويتكلم إلينا «حقاً... ولكن من هو ذلك المعلم إن لم يكن الحقيقة التي لن تغير؟». بهذه الكيفية فإن أول علاقة لنا باللغة لا تمثل بأننا نتحدث، بل في أننا نسمع وننصلت «الكلمة» الباطنية تحت الكلمات الخارجية. وليس العودة شيئاً سوى هذا الإنصات، إذ ما لم «يكن المبدأ قد بقي كما هو، ونحن نختبئ في الخطأ، فلن يكون هناك ما نرجع إليه، لنسترد أنفسنا. لكننا حين نعود من الخطأ، نعود بمعرفة الحقيقة (Truth)،

وهو يعلمنا من أجل أن نعرف الحقيقة، لأنَّه المبتدأ وهو أيضًا يتحدث إلينا». هكذا يتلازم التعليم والتعرف والعودة معاً^(٤٠). وبوسعنا القول إنَّ التعليم يردم الهوة السحرية التي تنتفع بين الكلمة الأبدية والصوت الزمني. فهو يرتقي بالزمن ويحركه باتجاه الأبدية.

هذه هي الحركة التي تسردُها الكتب التسعة الأولى من «الاعترافات». وبهذا المعنى يكمل السرد فعلاً خط الرحلة الذي تتعكس ظروف إمكانه في الكتاب الحادِي عشر. حيث يشهد هذا الكتاب على كون جاذبية أبدية الكلمة، التي تحسَّ بها التجربة الزمنية، لم تأت لتغمر القص، الذي ما زال زمنياً، في تفكُّر متتحرر من قيود الزمان. وبهذا الصدد فإنَّ خيبة مسعى الانجداب الأفلاطيني، الذي يرويه الكتاب السابع، أمرٌ حذٰري. لا القلب الذي يسرده الكتاب الثامن، ولا انجداب أوستيا (*Ostia*) الذي يسمُّ أوج السرد في الكتاب التاسع، يقصيان الشرط الزمني للروح. فهاتان التجربتان النهائيتان لا تضعان حدًا إلا للتجوال، وهو الصورة الساقطة من انتشار النفس. لكنَّ هذا يتم للإيحاء بوجود ارتحال يرسل الروح مرة أخرى في مسالك الزمن. والارتحال والقص يقumen على اقتراب الزمن من الأبدية، الذي لا يقضى على الاختلاف بينهما، بل لن يتوقف عن الإسهام فيه. وهذا هو السبب الذي يجعل أوغسطين يسخر من طيش أولئك الذين ينسبون لله إرادة متتجدة في لحظة الخلق. وحين يقارن الطريقة التي تلتوي بها أفكارهم وتتعود، بالعقل «الثابت» لمن يصفي للكلمة الإلهية (13:11) يشير إلى هذا الثبات، المشابه لثبات الحاضر الأبدي، فقط ليكرر الاختلاف بين الزمن والأبدية: «لكن لو أن عقولهم استوثقت وبقيت ثابتة (*ut paululum stet*)، وكانت قد بقيت برهة، وكانت، في تلك اللحظة الوجيزَة، قد ألمت بيها، الأبدية الباقي أبداً (*semper stantis*). قد يقارنها بالزمن الذي لا يبقى أبداً، فيرون عندئذ أنها متألة لا يُقارن». وبافتتاح هذه المسافة، يكرر الاقتراب أيضًا الوظيفة المحددة للأبدية في علاقتها بالزمن: «وددت لو استوثقت عقول

الناس وبقيت ثابتة، وكانت إذن قد رأت كيف تحدد الأبدية، التي لا ماضي فيها ولا مستقبل، كلاً من الزمن الماضي والمستقبل».

بالطبع حين يتثبت جدل القصد - الانتشار [الابغاء - التبدد، السعي - التمدد] *distentio - intentio* بصورة قطعية بجملة الأبدية والزمن، فإن توكيداً أكثر اطمئناناً يحل محل السؤال المخذول الذي تكرر مررتين (من يبقى ثابتاً؟): «إذن فسوف أصاغ وأتصلب في قلب حقيقتك» (40:30). لكن هذا الرسوخ والتصلب يظل في المستقبل، زمن الأمل والرجاء. فهو ما زال في حضن تجربة التبدد والانتشار التي يصرح فيها برغبته في الدوام: «حتى (donec) أنطهر وأذوب بنار حبك، وأنصهر معك في واحد» (39:29).

بهذه الطريقة، ودون فقدان الاستقلال الذي أضفته مناقشة الالتباسات القديمة بخصوص الزمن، فإن موضوعة التبدد والانتشار (*distentio*) والقصد والسعي (*intentio*) تكتسب من خلال وضعها في داخل التأمل بالأبدية والزمن تكيفاً سيتردّد صداه في كل ما سبأته من الكتاب الحالي. ولا يمكن هنا التكثيف في كون الزمن يتم التفكير فيه بوصفه ملغيًا بالفكرة المحذدة لأبدية تضرب الزمن بالعدم. كما لا يمكن إرجاع هذا التكثيف إلى دائرة التفعّج والتشييع على ما كان حتى ذلك الوقت مجرد محاججة تأمليّة. بل يهدف، وعلى نحو أكثر عمقاً، إلى أن ينزع من تجربة الزمن نفسها المصادر الخارجية الخاصة بترابط داخلي، لا تكمن فائدته في إلغاء الزمن، بل في تعقيمه.

وأثر هذه الملاحظة الأخيرة على تناولي بمعجمله جدير بالتأمل. فإذا صح أن الميل الكبير في نظرية السرد الحديثة، في كتابة التاريخ وفلسفة التاريخ كما في السردية، هو نزع الزمانية عن السرد، فإن الصراع ضد التمثيل الخططي للزمن لا ينطوي بالضرورة، على حصيلة واحدة لا يتتجاوزها، هي تحويل السرد إلى «منطق»، بل إنه بالأحرى يعمق زمانيته. فكتابة العقاب الزمني *Chronology* - أو الكرونونغرافيا - ليس لها نفيض واحد فقط هو

اللازمانية في القوانين والنماذج. بل إن نقيضها الحقيقي هو الزمانية نفسها. وكان حقاً من الضروري الاعتراف بما هو غير زمني، من أجل اتخاذ موقع ينصف تماماً الزمانية الإنسانية، والتقدم، لا باقتراح إلغائها، بل بسبر غورها، وتنضيد تراتبها، وبسطها بمتابعة مستويات التحقيق التي ما تبرح نقلَ انتشاراً وتبدداً، وتزداد ثباتاً وسعياً.

non secundum distentionem sed secundum intentionem

الفصل الثاني

الحبك: قراءة «فن الشعر» لأرسطو

النص العظيم الثاني الذي أفعى بحثي بالحياة هو «فن الشعر» لأرسطو. وهناك سببان لهذا الاختيار .

لقد وجدتُ، في المحل الأول، في مفهومه عن الحبكة⁽¹⁾ muthos الجواب النقيض لانتشار النفس *distentio animi* عند أوغسطين. لقد كان أوغسطين يشن تحت العبء الوجودي للتنافر. ويميز أرسطو في الفعل الشعري المتميّز - مثل تأليف قصيدة مأساوية - انتصار التوافق على التنافر. ويصبح القول إنني، أنا قارئ أوغسطين وأرسطو، من يقيم هذه العلاقة بين تجربة معيشة يطش فيها التنافر بالتوافق ، وتجربة لغوية ضمنية يطزع فيها التوافق التنافر.

وفي المحل الثاني، فإنَّ مفهوم المحاكاة (mimesis) قد أفضى بي إلى إشكالية ثانية، هي إشكالية التقليد الخلاق، بوساطة حبكة التجربة الزمنية المعيشة. ويصعب تمييز هذه الموضوعة الثانية عن الموضوعة الأولى لدى أرسطو، ما دامت فعالية المحاكاة عنده تميل إلى الالتحالط بالحبكة. لذلك ستكتشف حتى أقصى مدى لها، وستحصل على استقلالها الكامل فيما يأتي

في هذا العمل^(٢). وفي واقع الأمر، فإن «فن الشعر» يصمت عن العلاقة بين الفعالية الشعرية والتجربة الزمنية. وليس لفعالية الشعرية، بما هي في ذاتها، أية خاصية زمنية مميزة لها. ولا يخلو صمت أرسطو المطبق في هذه النقطة من فائدة نوعاً ما، ما دام يحمي بحثنا منذ البدء من الإحساس بحرج السقوط في دائرة تحصيل الحاصل، وبذلك يقيم بين إشكاليتي الزمن والسرد أكثر المسافات نفعاً بالنسبة إلى بحث يريد الانكباب على العمليات الوسيطة بين التجربة المعيشة والخطاب.

توضح هذه الملاحظات القليلة أنني لا أنتوي استعمال النموذج الأرسطي معياراً حصرياً لما يتبقى من هذا العمل. بل إنني أستدعي من أرسطو إيقاع موضوعته عن تأمل ثانائي لا يقلّ تطويره أهمية عن صياغته الأولى. وسيؤثر هذا التطوير في كلا المفهومين المستعارين من أرسطو عن الحبكة *mimesis* وفعالية المحاكاة. وعلى جانب الحبكة سيكون من الضروري إزاحة عدد من التحفظات والمحرمات المتوازنة في الإشار الذي يوليه «فن الشعر» للدراما (المأساة والملهأة) والملحمة. وإنني لأجد من المفارقة اتخاذ الفعالية السردية مقوله جامعة للدراما والملحمة والتاريخ، في حين يجعل أرسطو مما يسميه التاريخ (*historia*) يلعب في سياق «فن الشعر» دور نقيس لذلك، وفي حين أن السرد، من ناحية أخرى، أو في الأقل ما يسميه بالشعر الحكائي، يتعارض مع الدراما في مقوله واحدة جامعة، ألا وهي المحاكاة. وفضلاً عن ذلك، فليس الشعر الحكائي، بل الشعر المأساوي هو الذي يتحمل عبء الفضائل البنوية لفن التأليف. فكيف يمكن للسرد أن يصير المقوله الجامعه، بينما هو في البدء مجرد نوع واحد بين أنواع أخرى؟ لا بد لنا أن نقول إلى أي مدى يتبع لنا نص أرسطو أن نفصل هذا النموذج البنوي عن حكمه من خلال المأساة، باعتماد التدريج على إعادة تنظيم الحقل السردي بأسره. ومهما تكن الحالة التي يتبعها نص أرسطو، فإن مفهوم الحبكة عند أرسطو، وليس سواه، هو الذي يشكل بذرة تطوير

ملحوظ بالنسبة إلينا، ولكي نحافظ على دوره الهدى، سينبغي علينا اجتياز اختبار أمثلة مضادة أخرى أكثر امتناعاً، سواء أكانت مما يوفره السرد الفنى الحديث كما في الرواية، أو مما يوفره التاريخ المعاصر، الذى يمكن أن ندعوه التاريخ اللا - سردي.

إلى جانب فعالية المحاكاة، يتطلب البسط الكامل لمفهوم المحاكاة ليس فقط أن تكون علاقة الفعل المرجعية بالواقع أقل تضليلأً، بل أن يتلقى هذا الميدان أيضاً تحديداً آخر إلى جانب التحديداً الأخلاقية، وهي تحديداً جديرة بالاعتبار في ذاتها، وهي التي يعزوها أرسطو له، إذا أردنا أن نعيد وصل الإشكالية التي صاغها أوغسطين حول تجربتنا المتنافرة عن الزمن. وسيكون مسلكتنا إلى ما بعد أرسطو وعراً طويلاً. إذ لن يكون ميسوراً لنا أن نتحدث كيف يرتبط السرد بالزمان ما لم نضع موضع المسائلة الإحالة المتمازجة القائمة بين تجربتنا الزمنية المعيشة، أي عن السرد القصصي والتاريخي. وإذا كان مفهوم فعالية المحاكاة يأتي أولأ في «فن الشعر»، فإن على مفهوم الإحالة المتفاعلة هذا، بوصفه الوريث البعيد للمحاكاة الأرسطية، أن يأتي أخيرأ، وأن ينسحب إلى أفق العمل الكامل. وهذا هو السبب في أنه لن يعامل نسقياً حتى الجزء الثاني.

ثنائية المحاكاة - الحبكة

لست أنوي تقديم شرح لـ«فن الشعر». بل سيقتصر جهدي على شرح من الدرجة الثانية، وهو يفترض من القارئ أن يكون على درجة من الألفة بالشروح الكبرى لـ«لووكاس» وـ«إيلس» وـ«هاردسون» وـ«وروسلين دوبان - روك» وـ«جان لالو»⁽³⁾. وبسهولة سيدرك القراء الذين تابعوا هذا المسار الشاق كم يدين عملي لواحد أو أكثر من هذه الأعمال.

ليس من باب اللامبالاة أن تتم مقاربة الزوج: المحاكاة - الحبكة من خلال المصطلح الذى يستهل به الاثنان ويجعلانه مدار التحليل بكامله، ألا

وهو صفة: «الشعري»، (والاسم الضمني منها «فن»). فهو وحده الذي يضع علامة الإنتاج والبناء والحركة على التحليلات كلها، وقبل كل شيء على المصطلحين: الحبكة والمحاكاة، اللذين يجبأخذهما من حيث هما عمليتان، لا من حيث هما بنيةان. وحين يقول أرسطو واضعاً المحدد بدل المحدد إن «الحبكة هي ترتيب الأحداث» |*[e ton pragmaton sustasis]*|، فينبغي أن نفهم كلمة *sustasis* أو المصطلح المكافئ لها *synthesis* لا كنظام، (كما يترجمها دوبان - روك ولالو) بل بالمعنى الفعال لترتيب الأفعال في نسق، لوسم الشخصية الفعالة في المفاهيم جميعاً في «فن الشعر»⁽⁴⁾. ولهذا السبب، تقدم الحبكة، من السطور الأولى، بوصفها التكميلة للفعل الذي يعني «يولف». ومن هنا يعرف «فن الشعر»، دون ضجيج كبير، بأنه «فن تأليف الحبكات». ويجب حفظ السمة نفسها في ترجمة مصطلح «المحاكاة». وسواء أترجمناه تقليداً أو تمثيلاً (كما يفعل أغلب المתרגمين الفرنسيين المعاصررين)، فما ينبغي فهمه هو فاعالية المحاكاة، أو العملية الفعالة في تقليد شيء ما أو تمثيله. ولذلك يجب فهم التقليد أو التمثيل بالمعنى المتحرك للجزاء تمثيل، والتحول إلى أعمال تمثيلية. وبمتابعة هذا المطلب نفسه، حين يأتي أرسطو على تعداد «أجزاء» المأساة الستة وتعريفها في الفصل السادس، يجب أن نفهمها لا كأجزاء من القصيدة، بل كأجزاء من فن التأليف⁽⁵⁾.

إذا كنت أركز كثيراً على هذا الجانب الحركي، الذي تفرضه صفة «الشعري» في كل ما سيأتي من تحليل، فذلك عن تصميم. حين سأتحدث في القسم الثاني من هذا الكتاب، وفي الجزء الثاني منه، دفاعاً عن أولية فهمنا السردي، في علاقته بالتفسير (سواء أكان اجتماعياً أو غير ذلك) في التاريخ والفهم (سواء أكان بنبيواً أو غير ذلك) في السرد القصصي، سأدافع عن أولية الفاعالية التي تنتج الحبكات في علاقتها بأي نوع من أنواع البنية الساكنة، أو النموذج اللا - زمني، أو الثابت الزمانى. ولن أقول أكثر من ذلك

عن هذا هنا. وسيوضح التالي ما أعنيه.
سنبدأ بتأمل الزوج: المحاكاة - الحبكة.

يحتوي كتاب «فن الشعر» لأرسطو على مفهوم شمولي واحد فقط، هو مفهوم المحاكاة. ولم يُعرّف هذا المفهوم إلا تعريفاً سياقياً، ومن خلال أحد استعمالاته، وهو الاستعمال الذي يعني هنا، أعني التقليد أو تمثيل الفعل. أو بمزيد من الدقة: تقليد الفعل أو تمثيله عبر وسط اللغة الموزونة، وبالتالي اللغة المصحوبة بالإيقاعات (التي يضاف إليها في حالة المأساة، المثل الأعلى، المؤثرات البصرية واللحن)⁽⁶⁾. فالتقليد أو تمثيل الفعل المناسب للمأساة أو الملهاة والملحمة هو وحده الذي يؤخذ بنظر الاعتبار. لكنه لم يُعرّف بعد بصورة مناسبة لمستوى عموميته. ما تم تعريفه وتحديديه تحديداً صريحاً هو التقليد أو تمثيل الفعل المناسب للمأساة وحده⁽⁷⁾. ولن أهجم هجوماً مباشراً على الجوهر القوي لتحديد أرسطو للمأساة، بل سأتابع بدلاً من ذلك الخطوط العامة التي يقدمها أرسطو نفسه في الفصل نفسه، حين يوفر لنا مفتاح إقامة هذا التحديد. فهو لا يجيء نشوئياً من خلال فرق محدد، بل من خلال التقسيم إلى أجزاء: «وعلى هذا، فإن في كل أثر، كوحدة كلية، ستة أجزاء مكونة تعتبر صورة خاصة بها، وهذه الأجزاء هي: الحبكة، والشخصية، واللغة، والفكير، والمؤثرات البصرية، واللحن».

سأحتفظ لما سيأتي بشبه التعريف هذا لتعييري «محاكاة الفعل أو تمثيله» و«ترتيب الأحداث». والتعريف الثاني، كما قلت، هو المعرف *definiens* الذي يستبدل أرسطو بالمعرف به *definiedum*، أي الميثوس أو الحبكة. وشبه التعريف هذا مكفول أولاً بوضع أجزاء المأساة الستة في تراتب يولي الأهمية للـ«ماذا» أو موضوع التمثيل (الحبكة، الشخصيات، الفكر) في ضوء العلاقة بـ«عن طريق ماذا» أو الوسيلة (اللغة واللحن) والـ«كيف» أو الطريقة (الوسائل البصرية)، ويفضي وبالتالي إلى تراتب ثانٍ يجعل «ماذا» يضع الفعل فوق الشخصيات والفكير: «الترابجيديا هي محاكاة لفعل، [mimesis praeceos]

وإذا كانت تحاكي الأشخاص، فلأنها تحاكي الفعل أساساً. وفي خاتمة هذا التراث المزدوج، تبدو العجكة بوصفها «المبدأ الأول» و«الغاية» و«الغرض»، بل تبدو إذا جاز لنا القول «روح» المأساة. فشبه التعريف هذا مكفول بالصيغة «محاكاة الفعل هي العجكة».

سيكون هذا النص دليلاً من هنا فصاعداً. وهو يفرض علينا مهمة أن نفكر بمحاكاة الفعل أو تمثيله وترتيب الأحداث، بحيث يحدد كل منهما الآخر. ويستبعد هذا التكافؤ، في محل الأول، أي تأويل للمحاكاة عند أرسطو بوصفها نسخة من جوهر شيء أو استنساخ له. المحاكاة أو التمثيل هي فعالية محاكاة بقدر ما تنتج شيئاً ما، هو تنظيم الأحداث عن طريق الحبك *emplotment*. هكذا نترك وراء ظهورنا بضررية واحدة الاستعمال الأفلاطوني للمحاكاة، سواء أفي معناه الميتافيزيقي أم في معناه التقني في الكتاب الثالث من «الجمهورية» الذي يقابل السرد من خلال المحاكاة بسرد بسيط. ولاطرح جانباً هذه النقطة الأخيرة، لأن مناقشتي للعلاقة بين السرد والدراما، مع الاحتفاظ في الوقت الحاضر بالمعنى الميتافيزيقي للمحاكاة، تقترب بمفهوم المشاركة، التي تحاكي فيها الأشياء الأفكار، وتحاكي فيها الأعمال الفنية الأشياء. ولذلك تفصل المحاكاة الأفلاطונית العمل الفني مرتين عن النموذج المثالي الذي هو أساسها الأخير⁽⁸⁾. أما المحاكاة الأرسطية فلها فضاء واحد مفرد تنتشر فيه، ألا وهو الفعل الإنساني أي أعمال التأليف⁽⁹⁾.

إذا كان ينبغي علينا أن نحتفظ بطبيعة المحاكاة بوصفها فعالية يدخل عليها الفن الشعري (*poeisis*) ، بل إذا تشبتنا بقوة بالدليل الهادي في تعريف المحاكاة من خلال العجكة، إذاً فلا ينبغي أن نتردد في فهم الفعل - الفعل من حيث هو موضوع في التعبير «محاكاة لفعل» - بوصفه الملازم لفعالية المحاكاة التي يحكمها تنظيم الأحداث (في نسق). وساناقش فيما يأتي طرائق أخرى لتفسير علاقة التقليد بـ«ماذا» المتعلق به (العجبكة والشخصية والفكر)، ويوحي التلازم الصارم بين المحاكاة والعجبكة بإعطاء صيغة الإضافة *praxeos*

معنى مهيمناً، وإن لم يكن معنى حصرياً، بكونه الملازم الخاص بتعقل مضمون الشعور noematic لتعقله الصوري العملي⁽¹⁰⁾ noesis. الفعل هو البناء الذي يتكون منه إنشاء فعالية المحاكاة. وسأبين فيما يأتي أن هذا التلازم الذي يميل إلى جعل النص الشعري مغلفاً على ذاته، لا ينبغي دفعه بعيداً جداً. وهذا الانغلاق، كما سنرى، لا يتضمنه «فن الشعر» بوجه من الوجه. ويتبين ذلك خير اتضاح، في كون التوجيه الوحيد الذي يعطينا إياه أرسطو يتعلق بالحبك، وبالتالي بتنظيم الأحداث بوصفها «ماذا» المحاكاة. فالتلازم المتعلق لمضمون الشعور noematic هو بالنتيجة بين أفعال المحاكاة، مفهوم بوصفه تعبيراً تابعياً واحداً، وتنظيم الأفعال بوصفه تعبيراً آخر. وهكذا فإن توسيع علاقة التلازم هذه في داخل التعبير الأول بحيث تشمل المحاكاة والفعل أمر مستحسن ومحبظ وخطير.

دعونا لا نترك الزوج المحاكاة/حبكة، دون قول كلمة عن القيود الأخرى التي ترمي إلى تفسير الأنواع المتشكلة أصلاً من مأساة وكوميديا وملحمة، كما ترمي أيضاً إلى توسيع الأفضلية التي أولتها أرسطو للمأساة أو التراجيديا. لا بد لنا أن نحسن الانتباه تماماً لهذه القيود الإضافية. إذ لا بد لها أن تزول إلى حد ما لو أتني اقتطفت من «فن الشعر» لأرسطو نموذج الحبك emplotment، الذي أقترح توسيعه ليشمل كل تأليف نسميه سرداً.

والقصد من أول القيود المحددة هو تفسير التمييز بين الكوميديا من ناحية، والمأساة والملحمة من ناحية أخرى. وهو لا يرتبط بالفعل في ذاته، بل بالشخصيات، التي يصرّ أرسطو على إلحاقها بالفعل، كما سأبين فيما يأتي. لكن أرسطو مع ذلك آثره بالتقديم في الفصل الثاني من كتاب «فن الشعر». وفي الحقيقة، فإن المرة الأولى التي كان على أرسطو أن يبيّن فيها تلازماً محدداً لما «يمثله من يقومون بالمحاكاة»، فهو يعرفه بأنه «الأشخاص المنخرطون في الفعل»⁽¹¹⁾. فإذا كان لا يمضي مباشرة إلى الصيغة القانونية الوحيدة فيما يتعلق بالمحاكاة في «فن الشعر» - وهي تقليد الفعل أو تمثيله -

فذلك لأنه يحتاج إلى أن يقدم في البداية ميدان التمثيل كما تصوغه اللغة الإيقاعية بوصفه معياراً أخلاقياً للنبلة أو الوضاعة، التي تصح على الأشخاص الممثلين بقدر ما يمتازون بهذه الصفة أو تلك. وعلى أساس هذه الثنائية، يمكن تعريف المأساة بكونها تمثيلاً «لنمط أخلاقي رفيع» وتعریف الملهأة بكونها نمطاً «وضيعاً»⁽¹²⁾.

والقيد المحدد الثاني هو الذي يفصل الملحمه من ناحية، عن المأساة والملهأة من ناحية أخرى، بحيث تجد هذه المرة خطوطاً فاصلة تقسمها إلى أجزاء متميزة. ويستحق هذا القيد انتباهاً كبيراً ما دام يجري عكس خطتي في اعتبار السرد الجنس المشترك، واعتبار الملحمه نوعاً من السرد. ويتمثل الجنس هنا في محاكاة الفعل أو تمثيله، وذلك ما ينسجم مع كون السرد والدراما نوعين منه.

ما القيد الذي يتطلب منا أن نعارض بينهما؟ من الجدير باللاحظة أولاً أن ما يقسم لا يتعلق بموضوع التمثيل أو «عاذراً»، بل يتعلق بالـ«كيف» أو الطريقة⁽¹³⁾. فإذا كانت المعايير الثلاثة عن الوسيلة والطريقة والموضوع متساوية مبدئياً، فسينصب الوزن الكلي للتحليل التالي على «العاذراً». والتكافؤ بين المحاكاة والحبكة هو تكافؤ عن طريق «العاذراً». تتبع الملحمه من خلال حبكتها قوانين المأساة، إلا ما يتعلق بتتنوع واحد، هو «الطول»، الذي يستمد من التأليف وحده، والذي لا تأثير له على الإطلاق في القوانين الأساسية لترتيب الأحداث. والأمر الجوهرى هو أن الشاعر - سواء أكان راوياً أو درامياً - هو «صانع حبكات». ثُم إن من الجدير باللاحظة أن الاختلاف في الطريقة الذي هو أمر مضاف لكونه طريقة، يستمر حتى في إطار ميدان تطبيقه في الخصوص لسلسلة من التوهيّبات في سياق التحليلات اللاحقة في «فن الشعر».

في البداية (الفصل الثالث) يتم رسم الفرق بوضوح. هناك شيء واحد بالنسبة لمن يقوم بالمحاكاة كاناً من يكون، وبالتالي لمؤلف فعالية المحاكاة،

مهما كان الشكل الفني أو مهما كانت نوعية الشخصيات، وهو أن المؤلف يتصرف بوصفه «راوياً» (apangelionata). وهذا شيء آخر غير أن يجعل الشخصيات مؤلفين للتمثيل، يقومون بتأدية وظيفة الفعل⁽¹⁴⁾. هنا يوجد تمييز مأكوذ من موقف الشاعر من شخصياته، وهذا الموقف هو الذي يشكل «طريقة» التقديم. فلما أن يتكلّم الشاعر مباشرةً، وبذلك يروي ما تقوم به الشخصيات، أو يسمح للشخصيات بأن تتحدث، ويتحدث هو وبالتالي على نحو غير مباشر من خلالها، بينما هم «يؤدون» الدراما.

هل يعنينا ذلك من إعادة ضم الملحمّة والدراما تحت عنوان «السرد»؟ لا على الإطلاق. أولاً، أنا لا أصف السرد من خلال «الطريقة»، أي من خلال موقف الشاعر من شخصياته، بل من خلال «موضوعه»، ما دمت أسمى بالسرد ما يسميه أرسطو على وجه التحديد بالحبكة وتنظيم الأحداث. لذلك لا أختلف عن أرسطو على المستوى الذي يضع نفسه عليه، أعني مستوى «الطريقة». وتجنباً لأي التباس، سأميز السرد بمعناه الواسع، من حيث هو موضوع فعالية المحاكاة، عن السرد بمعنى الفيقي بمعنى القص diègésis الأرسطي، الذي سأسميه من الآن فصاعداً بالتألّيف القصصي⁽¹⁵⁾. ثم إن نقل هذا الجهاز الاصطلاحي يمارس عنفاً أقل على نحو مناسب مع مقولات أرسطو، بحيث يواصل تلطيف الاختلاف، سواء أكان يتخذ جانب الدراما أو جانب الملحمّة. فعلى جانب الدراما، يقال إن كل ما تمتلكه الملحمّة (من حبكة وشخصيات وفكرة وإيقاع) تمتلكه المأساة أيضاً. وأكثر من ذلك أن العناصر التي تمتلكها المأساة (المرئيات البصرية والموسيقى) ليست جوهريّة في آخر الأمر بالنسبة لها. حقاً أن المرئيات البصرية، على الخصوص، هي «جزء» واحد من أجزاء المأساة، «إلا أنه أقل الأجزاء كلها من الناحية الفنية، وأوهاها اتصالاً بفن الشعر. إذ من الممكن أن تتحقق المأساة تأثيرها حتى لو لم يقم بتقديمها ممثلون في عرض عام». وفي الفصول الأخيرة من «فن الشعر»، حين يفضل أرسطو بين أنواع الشعر،

يطمئن إلى المأساة لمجرد كونها يمكن أن ت تعرض، لكنه سرعان ما يتراجع عن ذلك قائلًا: «ومرة أخرى، تفلج المأساة في إحداث أثراً لها المناسب حتى لو لم تكن فيها حركة على الإطلاق، شأنها في ذلك شأن الملهمة، وفي الإمكان معرفة قوة تأثير المأساة بمجرد قراءتها»^(١٦). وعلى جانب الملهمة، لا تكون علاقة الشاعر بشخصياته في فعل القص علاقة مباشرة، كما يوحى بذلك التعريف السابق للشاعر، وهنا يدخل أول تخفيف لهذا التعريف من البداية. يضيف أرسطو جملة اعتراضية لتعريفه الشاعر بوصفه راويًا قائلًا: «إما أن يتكلم الراوي على لسان شخصية في دور مفترض، كما يفعل هوميروس، أو يتكلم بلسانه هو دون إحداث أي تغيير». بعبارة أكثر دقة، يحظى هوميروس بالإطاء فيما بعد (الفصل 23) لأنه يحسن فن التواري خلف شخصياته وخصائصها المختلفة، تاركًا لهم حرية التصرف والكلام بأسمائهم، أي بوجيز العبارة، يتركهم يحتلون المشهد. وفي الفصل المكرس لفن المحاكاة الذي يستخدم اللغة الموزونة، أمكن لأرسطو أن يقول دون مفارقة، «إن من الواضح، كما في التراجيديات أن الحبكة يجب أن تكون درامية في بنيتها..الخ». هكذا توسيغ في ثنائية الدراما/السرد الأولى الثانية، إلى حد أن تصبح نموذجاً لها. لذلك يخفف أرسطو بطرق متعددة المقابلة «النموذجية» بين المحاكاة القصصية (أو التمثيل القصصي) والمحاكاة الدرامية (أو التمثيل الدرامي)، وهي مقابلة لا تؤثر، على أية حال، في موضوع المحاكاة الذي هو الحبكة.

ويستحق قيد أخير أن يوضع تحت ثنائية المحاكاة/الحبكة، لأنه يوفر لنا مناسبة لجعل الاستعمال الأرسطي للمحاكاة أكثر دقة. وهو القيد الذي يضع التأمل في الشخصيات في منزلة ثانوية قياساً بالتأمل في الفعل نفسه. ويبدو هذا القيد حصرياً جداً إذا وضعنا في حسباننا التطور الحديث للرواية وأطروحة هنري جيمس التي تولي تطور الشخصية مكانة متساوية، إن لم تكن أعلى من مكانة الحبكة^(١٧). لكن تطوير الشخصية، كما يلعن فرانك كبرمود،

يعني قصاً أكثر، أما تطوير الحبكة فيعني إغناة للشخصية⁽¹⁸⁾. أرسطو أصعب إرضاءً من هذين النقادين: «لأن المأساة ليست محاكاة للناس، بل للأفعال وللحياة. هي محاكاة لفعل نجد فيه السعادة والشقاء، والهدف الذي نصبو إليه فيها هو نوع من الفعالية، لا خاصية معينة.. وأهم من ذلك أنه من دون الفعل، لا وجود للمأساة، وإن أمكن وجودها من دون شخصيات». بالطبع قد تخفف صرامة هذه التراتبات بمحاجة أن المسألة فيها لا تتعدي مسألة ترتيب «أجزاء» المأساة. ولعل أهم ما في الأمر أن الاختلاف بين المأساة والملهاة مستمد من اختلافات أخلاقية تؤثر في الشخصيات. لذلك فوضع الشخصيات في المحل الثاني لا يعني التخلّي عن مقوله الشخصية. والأهم من ذلك أننا سنواجه في سيمياء السرد المعاصرة - التي انبثقت عن بروب ومدرسته - محاولات مشابهة لما قام به أرسطو في إعادة بناء منطق سردي لا يبدأ من الشخصيات، بل من «الوظائف»، أي من مقاطع الفعل المجردة.

لكن الشيء الجوهرى يكمن في مكان آخر. وهو أن أرسطو بإعطائه الفعل أولية على الشخصية، يؤسس مكانة المحاكاة للفعل. ففي الأخلاق (انظر : الأخلاق النيقوماخية 1105) تسبق الذات الفعل في نظام الخصائص الأخلاقية. أما في الشعرية، فإن تأليف الشاعر للفعل يغطي الخاصية الأخلاقية للشخصيات. فتابعية الشخصيات للفعل ليست قياداً من الطبيعة نفسها كما في القيدين السابقين. بل هي تطبع بطبعها التكافؤ بين التعبيرين: «تمثيل الفعل» و«تنظيم الأحداث». وإذا كان يجب التشديد على هذا التنظيم، إذن فالمحاكاة أو التمثيل يجب أن تكون للفعل لا للكتائن الإنسانية.

الحبكة: نموذج التوافق

دعوني أعلق منزلة المحاكاة بين قوسين مؤقتاً، مفترضاً أن الحبكة لا يحددها تحديداً فريداً، وأعود مباشرة نحو نظرية الحبكة لكي أميز فيها نقطة انطلاق لنظرتي في التأليف السردي.

يجب ألا ننسى أن نظرية الحبكة مستخلصة من تعريف المأساة الذي نجده في الفصل 6 من «فن الشعر»، وهو ما ذكرناه سابقاً. لذلك يقدم لنا أسطرو أولاً نظرية في الحبكة المأساوية. والمسألة التي سأواصل متابعتها حتى نهاية هذا العمل هي ما إذا كان نموذج النظام، أي خاصية المأساة، قادرًا على التوسيع والتتحول إلى النقطة التي يصبح فيها تطبيقه على العقل السردي بأسره. لكن هذه المعضلة يجب ألا توقفنا هنا. ولصرامة النموذج المأساوي حسنة وضع خزین كبير يبقى تحت الطلب عند الضرورة، مع بداية بحثي لفهمنا السردي. وعلى الفور، تتأسس الموازنة الأكثر جذرية مع انتشار النفس *distentio animi* عند أوغسطين. أي إن الحبكة المأساوية تنشأ بوصفها الحل الشعري لمفارقة الزمن التأملية، بقدر ما تتم متابعة النظام باستبعاد أية صفة زمنية. وستكون مهمتي ومسؤوليتي أن أكشف المضامين الزمنية للنموذج، من حيث ارتباطه بالتطور الجديد لنظرية المحاكاة التي أقترحها فيما يأتي. برغم ذلك فإن مشروع التفكير بانتشار النفس عند أوغسطين والحبكة المأساوية عند أسطرو باعتبارهما أمراً واحداً سيظهر في الأقل جديراً بالثناء، إذا كنا نزمع اعتبار النظرية الأرسطية لا تبرز التوافق وحده، بل، وعلى نحو ثابت، لعبة التنافر في داخل التوافق. وهذا الجدل الداخلي في التأليف الشعري هو الذي يجعل من الحبكة المأساوية صورة مقلوبة من المفارقة الأوغسطينية.

يؤكد تعريف الحبكة بوصفها تنظيماً للأحداث على التوافق في البداية. ويتسم هذا التوافق بثلاث سمات: الاتكمال، والكلية، والطول المناسب^(١٩). وفكرة «الكل» هي المحور الذي يدور حوله التحليل الآتي. إذ إن هذا

التحليل يثبت على طبيعة التنظيم المنطقية، ولا يتوجه نحو بحث السمة الزمنية للتنظيم⁽²⁰⁾. وتماماً عند اللحظة التي يطوق فيها التعريف معضلة الزمن، يتأي بنفسه أكثر عن الزمن: «والحال يكون الشيء كلاماً حين يكون ذا بداية ووسط ونهاية». لكن الشيء لا يُعد ذا بداية ووسط ونهاية إلا بفضل التأليف الشعري. وليس ما يحدد البداية هو غياب حادثة سابقة بل غياب الضرورة عن التعاقب. أما النهاية فهي حقيقة ما يأتي بعد حدوث شيء ما، ولكن إما كنتيجة حتمية له، أو نتيجة اعتيادية [وبالتالي محتملة له].» ويبدو أن الوسط وحده يعرف من خلال التعاقب فقط: «الوسط هو ما يعقب شيئاً آخر، وله شيء آخر يتبعه». لكن له منطقه الخاص في النموذج المأساوي، الذي هو منطق التحول والانقلاب: *metabole, metaballein, metabasis* على تضليل السعادة إلى الشقاء. وستنطوي نظرية الحبكة «المعقدة» على تصنيف للتحوّلات التي لها تأثير مأساوي مناسب. ولذلك يتم التشديد في تحليل فكرة «الكل» على غياب المصادفة والتواافق مع متطلبات الضرورة أو الاحتمال اللذين يغطيان التعاقب. وإذا أمكن إخضاع التعاقب لرابطة منطقية على هذا التحمر، فذلك لأن أفكار البداية والوسط والنهاية ليست مستمدة من التجربة. فهي ليست ملامح فعل واقعي، بل هي أثر من آثار ترتيب القصيدة.

وينطبق الشيء نفسه على الطول. ففي الحبكة وحدها يكون للفعل خط كفاف معين، وحد (horos) وبالتالي طول معين. وسنعود لاحقاً فيما يتعلق بجماليات التلقي التي تكمن بذرتها لدى أرسطو، إلى دور الانتباه أو الذاكرة في تحديد معيار حياة الذهن. ومهما قيل عن قدرة المشاهد على النفاد بنظره إلى العمل، فإن هذا المعيار الخارجي يتوافق مع الحتمية الداخلية في العمل التي هي الشيء المهم الوحيد هنا. «يمكن القول إن الحد الصحيح والكافى للحبكة هو الطول الذى يسمح للبطل بأن يتغير من حال الشقاء إلى حال السعادة، أو من حال السعادة إلى حال الشقاء، خلال متواالية من الأحداث الحتمية أو المحتملة». بالتأكيد، لا بد أن يكون هذا الطول زمنياً، لأن

التحول يستغرق زمناً. لكنه زمن العمل، لا زمن الأحداث في العالم الخارجي. وتنطبق سمة الحتمية على الأحداث التي تجعلها الجبكة مجاورة لبعضها *ephexes*. هكذا يتم استبعاد الأزمنة الفارغة. ونحن لا نسأل ما الذي فعله البطل بين حدثين تم الفصل بينهما في حياته. في «أوديب ملكاً»، كما يلاحظ إيلس، يعود الرسول تماماً في اللحظة التي تتطلب الجبكة حضوره، «لا قبلها، ولا بعده» (إيلس، ص 293). وتقبل الملحمه، لأسباب داخلية خاصة بتailها، الاتساع في الطول. ومن باب مزيد من التسامح مع الأحداث الفرعية العارضة، تتطلب الملحمه سعة أكبر، لكن دون أن تتخلى أبداً عن مطلب وجود حدّ ما.

ليس الزمن بالأمر غير المأذوذ بالحسبان وحسب، بل هو مستبعد. على سبيل المثال، يقابل أرسطو بين نوعين من الوحدة عند تأمله الملحمه (الفصل 23) من حيث تعرضها لمتطلبات الالكمال والكلية التي تتضح بالأساس خير اتضاح: فمن ناحية، هناك الوحدة الزمنية *henos khronou* التي تسم «فتره زمنية واحدة بكل ما يقع فيها من أحداث شخص واحد أو أشخاص عدة، مما كانت الصلة ضعيفة بين هذه الأحداث»، ومن ناحية ثانية، هناك الوحدة الدرامية التي تسم «فعلاً مفرداً واحداً» (وهو ما يشكل كلاماً مكملاً في ذاته، له بداية ووسط ونهاية). ولذلك فالأفعال المتعددة التي تقع خلال فترة زمنية مفردة لا تشكل «فعلاً مفرداً». ولهذا السبب يحظى هوميروس بالثناء لاختياره في قصة «حرب طروادة» - برغم أن لها بداية ونهاية - «جزءاً واحداً» حدد فيه فـهـ وحدـهـ بداـيـهـ ونهـاـيـهـ. تؤكـدـ هـذـهـ المـلـاحـظـاتـ أنـ أـرـسـطـوـ لاـ يـوليـ اـهـتمـاماـ لإـنشـاءـ زـمـنـ قـابـلـ لأنـ يـنـطـويـ عـلـيـ إـنشـاءـ الجـبـكـةـ.

لذلك إذا كانت الرابطة الداخلية للجبكة منطقية، وليس زمانية، فما المنطق؟ الحقيقة أن كلمة «منطق» لا تظهر أبداً، برغم أن الضرورة والاحتمال هما من المقولات المألوفة في «الأورغانون». وإذا كان مصطلح «المنطق» لم يستخدم أبداً، فربما كان ذلك لأن موضوع النقاش هو معقولية

مناسبة لحقن الممارسة العملية، لا لحقن النظرية *theoria* ، وبالتالي فهو مجاور للتدبر والتبصر في الحكمة العملية *phronesis*، الذي هو الاستعمال العقلي للفعل. والحقيقة أن الشعر هو «فعل»، و« فعل» عن «الفعل» - انظر مفهوم «الفاعلين» عند أرسطو في الفصل 3. لكنه ليس بفعل واقعي أو أخلاقي، بل هو فعل خيالي وشعري. وهذا هو السبب في الضرورة البالغة لفصل السمات الخاصة بوعي المحاكاة عن وعي الأسطورة، بالمعنى الذي يضفيه أرسطو على هذين المصطلحين.

يوضح أرسطو أنها في الواقع مسألة نوع من الوعي، بدءاً من الفصل 4، حيث يقيم مفاهيمه الرئيسة عن طريق تكوينها. فهو يسأل: لماذا نستمتع عند النظر إلى صور أشياء بغيضة في ذاتها مثل أحط أنواع الحيوانات أو الغطائس؟ «السبب في ذلك مرة أخرى أن تجربة تعلم الأشياء تعطي أعظم المتع، لا للفلاسفة وحدهم، بل لسائر البشر...»، فهم يستمتعون برؤية الصور، لأنهم حين يتظرون إليها يكتسبون تجربة التعلم والتقطن إلى ما يمثله كل شيء، فيقولون مثلاً: هذه الصورة للشيء الفلاني». التعلم، واستخلاص العبر، والتعرف على الشكل - لدينا هنا الهيكل العظيم لمعنى اللغة الموجودة في المحاكاة أو التمثيل⁽²¹⁾. لكن إن لم تكن هذه مسألة عموميات فلسفية، فإلى أي نوع العموميات تنتمي العموميات الشعرية؟ كونها عموميات لا يرقى إليها شك، ما دام بالإمكان تحديدها عن طريق المقابلة المزدوجة بين الممكن والفعلي أو العام والخاص أو الجزئي. ونحن نعرف أن الزوج الأول يتضح لدى أرسطو بالمقابلة بين الشعر والتاريخ على طريقة هيرودوت⁽²²⁾: «وهكذا فالفرق بين المؤرخ والشاعر لا يمكن في كون المؤرخ يستخدم التتر والشاعر يستخدم النظم، وإن فقد كان بالإمكان نظم أعمال هيرودوت على شكل منظومة، ولن يقل فيها التاريخ عما هو في التتر، بل إن الفرق بينهما يمكن في كون أحدهما يتحدث عن الأشياء التي كانت، وثانيهما عن الأشياء التي يمكن أن تكون. ولذلك فالشعر أكثر فلسفـة

من التاريخ وأعلى منه رتبة، فالشعر يميل إلى التعبير عن الكلي والعمومي، بينما يميل التاريخ إلى التعبير عن الواقعية المتعينة».

غير أن نقطة البحث لم يتم توضيحها لأن أرسطو حريص على أن يقابل بين «الأشياء التي يمكن أن تقع، لأنها في ذاتها خاضعة للحتمية أو الاحتمال»، و«الأشياء التي وقعت بالفعل». وكذلك فإن الكلي هو «ذلك النوع من الأشياء الذي يقوله أو يفعله شخص معين إما على سبيل الاحتمال أو الضرورة». بعبارة أخرى، لا يجب البحث عن الممكן والعام خارج تنظيم الأحداث، ما دام هذا الرابط نفسه ضرورياً أو محتملاً. بعبارة وجيزة، على الحبكة أن تكون معتادة. ونفهم مجدداً لماذا يكون للفعل التمييز على الشخصيات. فتعتمد الحبكة يعمم الشخصيات، حتى حين تكون لها أسماء محددة. من هنا المبدأ: أدرك أولاً الحبكة، ثم أضف إليها الأسماء.

قد يُعترض على هذا بأن هذه المحاججة ذاتية. يحدد الممكן والعام الضروري والمحتمل، لكن الضروري والمحتمل يضفيان الصفات على الممكן والعام. لذلك هل ينبغي علينا أن نفترض أن التنظيم في ذاته، أي بما هو ربط قائم على السبيبة، يجعل الواقع المنظمة نموذجية؟ أنا أميل، من ناحيتي، إلى اتجاه أولئك المنظرين السرديين للتاريخ، مثل لويس منك، الذين يضعون كامل نقل مقولته على الرابط الذي يقام بين الأحداث أو على الفعل القضائي في «ضمها معاً». فإذا رأك رابطة سبية، حتى حين تكون بين أحداث مفردة، هو ضرب من التعميم.

تتأكد صحة هذا الفهم في المقابلة بين الحبكة البسيطة والحبكة الإيسودية [حبكة الأحداث المتالية^(*)]. ليس تتابع الأحداث العرضية هو ما

(*) حبكة الأحداث المتالية *episodic* عند أرسطو هي الحبكة التي تراكم الأفعال العرضية المتتابعة دون أن يكون بينها ترابط سبيبي، وهي غير الحبكة المعقّدة كما في الملحمات، وغير الحبكة البسيطة. لأنها تعتمد استطاله النص دون وجود ترابط سبيبي فقد فصلت تعريفها بحبكة الأحداث المتالية وهو من المصطلحات الأساسية في الكتاب. ويمكن =

لا يحتجه أرسطو: إذ لا تستطيع المأساة التنازل عنها إلا بأن تعرض نفسها لعقوبة أن تصبح رتيبة، بينما تستثمرها الملهمة خير استثمار. ما يدینه أرسطو هو الأحداث العرضية المفككة: «أسمى بالحبكة الإبيوسدية [حبكة الأحداث المتتالية] تلك التي تتتابع مشاهدها المتواالية [met'allele] دون مراعاة للتسلسلي الحتمي أو المحتمل». هنا نجد المقابلة المفتاحية: شيء بعد شيء، وشيء بسبب شيء (في توالٍ سببي: di'allele). الشيء بعد الشيء توالٍ متتابع (إبيوسودي) مجرد، والشيء بسبب الشيء توالٍ سببي، وبالتالي محتمل. ولا مجال للشك هنا. نوع العمومية الذي تدعوه إليه الحبكة يستمد وجوده من ترتيبها، الذي يتحقق به اكتمالها وكليتها. ليست العموميات التي تولدها الحبكة بالمثل الأفلاطونية. بل هي عموميات ذات صلة بالحكمة العملية، وبالتالي بالأخلاق والسياسة. تولد الحبكة مثل هذه العموميات حين ترتكز فيها بنية الفعل على الروابط الداخلية للفعل، لا على العوارض الخارجية. وهذه الروابط الداخلية في ذاتها هي بداية التعميم.

إذا، فمن سمات المحاكاة أنها تتجه نحو تماسك الحبكة، أكثر مما تتجه نحو القصة الجزئية. والفعل فيها هو مباشرة « فعل» تعميمي. تتطوّر هذه القضية من حيث المبدأ على معضلة الفهم السردي بأسرها. فإيجاد حبكة يعني استخراج المعقول من العرضي، والعمومي من المفرد، والضروري أو المحتمل من المتالي (الإبيوسودي). أليس هذا ما يقوله أرسطو أخيراً حين يكتب:

«بناء على ما سبق من ملاحظات يتضح أن الشاعر ينبغي أن يكون صانع حبكات، قبل أن يكون صانع منظومات، لأنه شاعر

التثنيل عليه بالمقارنة بين الجملتين: (مات الملك ثم ماتت الملكة)، حيث لا تكون هناك صلة بين الحدث الأول (موت الملك) والحدث الثاني (موت الملكة) سوى التتابع المع invers، وجملة (مات الملك ثم ماتت الملكة حزناً عليه)، حيث توجد رابطة سبية بين الحدثين (م).

بفضل محاكاته، وهو إنما يحاكي الأفعال. ولو حدث، في مناسبة ما، أن عالج أحداثاً واقعية، واتخذ منها موضوعاً لقصيدة، لظل مع ذلك شاعراً، ما دام ليس هناك ما يحول دون أن تكون بعض الأشياء التي وقعت فعلاً من نوع الأشياء التي يمكن أن تقع، فيكون الشاعر شاعراً بما ينسجم مع هذه القاعدة الأخيرة»^(٢٣).

هناك جانبان في المعادلة يوازن كلّ منها الآخر: صانع حبات، ومعاكي أحداث، ذلك هو الشاعر.

ما زالت المعضلة لم تحلّ سوى حل جزئي. فنحن نستطيع أن نتحقق من الربط السببي في الواقع الخارجي، ولكن كيف نتحقق منه في التأليف الشعري؟ هذا سؤال مربك. إذا كانت فعالية المحاكاة «تُزَوْلِفُ» الفعل، فهي التي تؤسس ما هو ضروري في تأليفه. وهي لا ترى العمومي، بل تدعه ينشق تلقائياً. إذا، فما هي معايرها؟ لدينا إجابة جزئية في التعبير الذي أوردهنا سابقاً: «لأنهم حين ينظرون إليها يكتسبون تجربة التعلم والتقطن إلى ما يمثله كل شيء، فيقولون مثلاً: هذه الصورة للشئ الفلاني». في تقديرني أن اللذة التعرف بهذه، كما يدعوها دوبان - روك ولالو، تفترض مفهوماً متطلعاً للحقيقة، يكون ابتكار الأشياء استناداً إليه إعادة اكتشاف لها. غير أن هذا المفهوم المتطلع للحقيقة لا مكان له في النظرية الشكلية عن بنية الحبكة. وهو يفترض نظرية أكثر تطوراً عن المحاكاة من النظرية التي توازن المحاكاة بالحبكة. وسأعود إلى هذه النقطة عند نهاية هذه الدراسة.

التنافر الضمني

ليس النموذج المأساوي بنموذج للتتوافق وحسب، بل للتتوافق المتنامر. يحدث هذا حيث يقدم نظيراً لانتشار النفس. التنافر حاضر في كل مرحلة من مراحل التحليل الأرسطي، برغم أنه لم يبن إلا اهتماماً ثيمياً من خلال الحبكة المعقّدة (في مقابل الحبكة البسيطة). فهو يتجلّى في التعريف القانوني للمساواة بوصفها محاكاة لفعل جاد و«كامل» (*teleios*)^(٢٤). وليس الاتكمال

سمة تافهة بقدر ما ينتهي الفعل بالسعادة أو الشقاء، وبقدر ما تقوم الخواص الأخلاقية للشخصيات على تحبيذ أي من النتيجتين. ولا يصل الفعل إلى خاتمه حتى يفرز إحدى النتيجتين.

وهكذا يتم تأثير فضاء الأحداث المتتالية (episodes) التي تحمل الفعل إلى خاتمه. لا يقول أرسطو أي شيء عن الأحداث المتتالية بما هي أحداث متتالية. وليس ما يحظره هو الأحداث المتتالية، بل النسيج المتتالي (episodic)، أي الأحداث المتتالية التي يتبع فيها الحدث الحدث بمحض المصادفة. أما الأحداث المتتالية التي تسيطر عليها الحبكة فهي التي تضفي الطول على العمل، وبالتالي العظم.

يحتوي تعريف المأساة أيضاً على إشارة أخرى: «وتثير الشفقة أو الخوف، وبذلك يحدث التطهير عن هذين الانفعاليين». دعونا نطرح جانباً سؤال التطهير الشائك مؤقتاً، ونركز على وسيلته (dia). فيرأيي، لقد فهم إيلس ودوبان - روك ولالو مقصد أرسطو على خير وجه، كما يعكس في بناء هذه الجملة. تتشكل استجابة المشاهد الانفعالية في الدراما في نوعية العوارض التدميرية أو المؤلمة التي تعانيها الشخصيات نفسها. وستؤكّد هذا المعالجة اللاحقة لكلمة (pathos) بوصفها المكون الثالث للحبكة المركبة. من هنا تأتي الحبكة بالتطهير catharsis مهما كان معنى هذه الكلمة. وأول تنافر هو العوارض المخيفة أو المثيرة للشفقة. وهي تكون التهديد الرئيس لتماسك الحبكة. ولهذا السبب يتحدث عنها أرسطو مرة أخرى وهو بقصد الضروري والمحتمل وأيضاً في سياق نقده لأمثلة الثنائي الممحض (الفصل 9). ولا يستخدم أرسطو هناك الاسمين (الشفقة) و(الخوف)، بل الصفتين (مثير للشفقة) و(مخيف) اللتين تميزان العوارض التي يمثل عليها الشاعر من خلال الحبكة.

ما زال المقصود أن تحليل الإدھاش يتوجه على نحو مباشر إلى التوافق المتنافر. يميز أرسطو الإدھاش بتبسيير طريف وموارب، بضميغ في الترجمة الإنجليزية: «حين يأتي على غير توقع، ولكنه يقع في توالي سببي يفضي فيه

الشيء إلى آخر» [para ten doxan di'allela]. والأشياء «العجبية»⁽¹⁰⁾ - التي هي أقصى حالات التناحر - هي المصادرات التي تبدو وكأنها جاءت عن سابق تخطيط.

ونصل إلى قلب التوافق المتناحر ، الذي ما زالت تشتراك به الحبكة البسيطة وحبكة الأحداث المتتالية، مع الظاهرة المركزية في الفعل المأساوي التي يسميها أرسطو بالتحول (*metabole*) في الفصل 11. في المأساة يقلب التحول السعادة إلى شقاء ، لكن اتجاهه قد يكون مقلوبًا. ولا تستغل المأساة هذا المصدر ، بسبب الدور الذي توبيه العوارض المثيرة للخوف أو الشفقة دون ريب. لكن هذا التحول هو الذي يستغرق زمناً ويغطي طول العمل. ويمكن فن التأليف في جعل هذا التناحر يظهر وكأنه توافق. وهكذا يتتفوق «الشيء بسبب (*dia*) الآخر» على «الشيء بعد (*meta*) الآخر»⁽²⁵⁾. فالمتناحر يطبع بالمتواافق في الحياة ، لا في الفن المأساوي.

والتحولات التي تنس بها الحبكة المعقدة ، هي كما هو معروف ، التحول - (*peripeteia*) أو الانقلاب أو على حد تعبير دوبان - روك ولالو : *coup de theatre*- والتعرف (*anagnorisis*) ، وينبغي أن نضيف إليهما المعاناة (*pathos*). لقد أعطانا أرسطو تعريفات هذه الأنماط في الفصل 11 ، والتعليق الذي يصلح لها معروف⁽²⁶⁾ . ما يهمنا هنا أن أرسطو يضاعف القيود على الحبكة المأساوية وبالتالي يجعل من نموذجه أقوى وأكثر محدودية في الوقت نفسه. أكثر محدودية بقدر ما تتدخل نظرية القص مزيداً من التداخل بنظرية الحبكة المأساوية. وهكذا سيكون السؤال ما إذا كان ما نسميه بالسرد قادرًا على إحداث أثر مدهش من إجراءات أخرى غير المأساة. لكن النموذج يصير أقوى بقدر وبالتالي يكون مبعث قيود أخرى غير المأساة. ولكن النموذج يصير أقوى بقدر ما يبلغ التحول والتعرف والمعاناة - ولاسيما حين يتم الجمع بينها في عمل واحد كما في «أوديب» لسوفوكليس - بانصهار التوالي المفارق والسببي ، والإدهاش والضرورة ، إلى أقصى درجات التوتر⁽²⁷⁾ . ولقوة هذا النموذج

تحاول أية نظرية في الساردية أن تصونه بوسائل أخرى غير وسائل النموذج المأساوي. بهذا الخصوص، يمكننا أن نسأل ألسنا نبتعد عن السرد إذا تخلينا عن هذا القيد الرئيس الذي يشكله التحول، مأخذواً بمعناه الأوسع بوصفه «تغييراً من حالة إلى تقسيها». سعيد اكتشاف هذه المسألة حين تتحقق فيما يأتي «ما الذي يخرج القصة (أو القصص) من الفعل» إذا استخدمنا عنوان مقالة هيرمان لوب⁽²⁸⁾. إذ ستثير مسألة النتائج غير المقصودة، وكذلك مسألة النتائج المشاكسة، في نظرية التاريخ سؤالاً مماثلاً. مضامينه متعددة: فإذا كان التحول أمراً جوهرياً لأية قصة أو تاريخ حيث يهدد اللامعنى ما يزخر بالمعنى، أفلا يحافظ اقتران التحول والتعرف على عمومية تتخطى حالة المسأمة؟ أفلا يسعى المؤرخون، أيضاً، إلى إحلال وضوح الرؤية محل الحيرة؟ أفلا تتضاعف حيرتنا حيث يتضاعف عدم توقع التحول؟ هناك مضمون آخر أكثر تقييداً: ألا ينبغي أن نحافظ على الإحالة إلى السعادة أو الشقاء أيضاً بالإضافة إلى التحول؟ أليس لكل قصة مروية علاقة بتحولات الحظ أخيراً، سواء أكانت نحو الأحسن أو نحو الأسوأ؟⁽²⁹⁾ ليس من الضروري أن نأخذ المعاناة (pathos) بمعنى القرین الفقير لأنماط التحول في هذه المراجعة. إذ إن أرسطو يوفيها حقها من التعريف في نهاية الفصل 11. تقتربن المعاناة بالعوارض المثيرة للخوف أو الشفقة المتصلة في الحبكة المأساوية، وتقف هذه في صدارة مولدات التناحر. فالمعاناة، أو «ما يعاني» كما يقول إيلس أو «الأثر العنيف» *l'effet violent* على حد تعبير دوبان - روك ولالو، هي التي تصل بالمشير للخوف أو الشفقة في الحبكة المعقدة إلى ذروته.

وليس هذا النظر في الخاصية الانفعالية للعوارض بالأمر الغريب على بحثنا، كما لو أن الاهتمام بالمعقولية المناسبة للبحث في الاكمال والكلية كان ينبغي أن ينطوي على نوع من «نزعة فكرية» يجب أن توضع على التفاصي من «النزعة العاطفية». المشير للشفقة والخوف صفتان قريبتان بأكثر

التغيرات غير المتوقعة للحظ المتجهة نحو الشقاء. وهذه العوارض المتنافرة هي التي تميل الحبكة إلى جعلها ضرورية أو محتملة. ويفعلها هذا تنقيها أو بالأحرى تطهيرها. وسنعود مرة أخرى إلى هذه النقطة. ويتضمن المتنافر في داخل المتنافق، تضمن الحبكة المؤثر عاطفياً في داخل المعقول. هكذا يقول أرسطو إن المعاناة (pathos) هي إحدى مقومات محاكاة الفعل أو تمثيله. وبذلك يواخِي الشعر هذه المصطلحات التي تقابل بينها الأُخْلَاق⁽³⁰⁾.

ينبغي لنا أن نمضي أبعد من ذلك. فإذا كان يمكن للمثير للشفقة والخوف الاندماج في الحبكة، فذلك لأن هذين الانفعالين معقوليتهم، كما يقول إيلس (ص 375)، وهي معقولية تؤدي بدورها وظيفة معيار للخاصية المأساوية لأي تغير في الحظ. وقد كرس أرسطو الفصلين (13) و(14) لهذا الأثر الاختباري الذي تمارسه الشفقة والخوف على بنية الحبكة. حقاً أنه يقدر ما يمتزج هذان الانفعالان بالبغض والوحشى، أو غير الإنساني (والافتقار إلى محبة الخير philanthropy يجعلنا نعرف على من يشبهنا من الشخصيات) يلعبان الدور الرئيس في تصنيف الحبكات. وينبني ذلك على محوريين: ما إذا كانت الشخصيات خيرة أو شريرة، وما إذا كانت نهايتها سعيدة أو شقية. يتحكم هذان الانفعالان بترتيب التأليفات الممكنة: «أن الإحساس بالإشراق هو ما يقع من سوء لشخص لا يستحق أن يشقى، والإحساس بالخوف هو ما يقع من أخطار لشخص يشبهنا».

وأخيراً، فإن هذين الانفعالين يتطلبان أن يمنع البطل «خطأً» ما عن الظفر بمنزلة الفضيلة أو العدالة، دون أن يكون قد ارتكب شرًا أو رذيلة يتحمل بسيئهما مسؤولية سقوطه في سوء الحظ: «ويبقى بعد هذا البطل الذي يقف بين هذين الطرفين، أي الشخص الذي ليس في الدرجة القصوى من الفضيلة والعدالة، والذي يتردى في الشقاوة والتعاسة لا بسبب رذيلة أو شر، ولكن بسبب خطأ ما أو سوء تقدير [hamartia]⁽³¹⁾. ولذلك حتى التغطن إلى الخطأ المأساوي تتحققه الصفة الانفعالية للشفقة والخوف وحسناً بما هو

إنساني⁽³²⁾. وبالتالي فالعلاقة دائرة. تأليف الحبكة هو الذي يظهر الانفعالات، بحملها على تمثيل العوارض المثيرة للشفقة والخوف، وهذه الانفعالات المطهرة هي التي تحكم بالتفطن إلى المأساوي. وليس بالإمكان، على ما يبدو، إقصاء تضمين المخيف والمثير للشفقة في النسيج الدرامي. مع ذلك يستطيع أرسسطو أن يخلص إلى هذه الموضوعة بالألفاظ التالية: «ما دامت المتعة التي يجب على الشاعر أن يوفرها هي المتعة التي تأتي من (apo) الشفقة والخوف من خلال (dia) محاكاة فعل ما، فمن الواضح أن هذا الأثر يجب أن يتجسد (empoieteon) في أحداث الحبكة»⁽³³⁾.

لقد ازدادت التقييدات التي يعرض أرسسطو نموذجه المأساوي لها. وقد نسأل حينئذ ألم يجعل أرسسطو، عند تدشينه القيد على الحبكة المأساوية، نموذجه أقوى وأكثر محدوديةً معاً⁽³⁴⁾.

جانباً التصور الشعري

إنها لهذا الموضوع، أود أن أعود إلى مسألة المحاكاة، التي تشكل ثانية بؤرة لاهتمامي في قراءة «فن الشعر». لا يبدو لي أنها محكمة بتساوي التعبيرين: «محاكاة فعل ما» (أو تمثيله) و«تنظيم الأحداث». فهي ليست شيئاً ينبغي استرداده من هذه المعادلة. لا ريب أن معنى المحاكاة الطاغي هو معناها الذي يشكله اقتراحها بالحبكة (*muthos*). وإذا وصلنا ترجمة المحاكاة *mimesis* بالتقليد *imitation* ، فعلينا أن نفهم منها معنى منافقاً تماماً لنسخة من واقع سابق الوجود، ثم نتحدث بدلاً منها عن تقليد إيداعي. وإذا ترجمنا المحاكاة بالتمثيل *representation* (كما يفعل دوبان - روک ولالو)، فلا ينبغي أن نفهم من هذه الكلمة مضاعفة حضور، كما نفعل حين نتحدث عن المحاكاة الأفلاطونية، بل هي بالأحرى تلك الشغرة التي تفتح الفضاء على السرد القصصي. إذ لا ينتاج الحرفيون الذين يعملون بالكلمات أشياء، بل أشياء - أشياء *quasi-things* ، ويبتكرون «كما - لو». وبهذا المعنى فإن

المحاكاة الأرسطية هي شعار التحويل، إذا استعملنا مفرداتنا اليوم، الذي ينبع «أديبة» العمل الأدبي.

ما زالت تسوية المحاكاة بالحبكة غير ملائمة تماماً لمعنى التعبير *mimesis praxeos*. نستطيع بالطبع كما فعلنا سابقاً أن نخمن المولد الموضوعي بوصفه المعادل لتعقل مضمون الشعور *noematic* للتقليد أو التمثيل ثم نساوي بين هذا المعادل وتعبير «تنظيم الأحداث» كاملاً، الذي يتخذه أرسطو «ماذا» - أو موضوعاً - للمحاكاة. غير أن الممارسة تنتهي في الوقت نفسه إلى العالم الواقعي، الذي تغطيه الأخلاق، وعالم خيالي تغطيه الشعرية، مما يوحى أن المحاكاة لا تؤدي وظيفة ثغرة وحسب، بل أيضاً رابطة تؤسس عليها على وجه التحديد منزلة النقلة «الاستعارية» للميدان العملي عن طريق الحبكة. فإذا صحت هذه الحالة، فإن علينا أن نحافظ في معنى كلمة المحاكاة على إ حالـة إلى الجانب الأول من التأليف الشعري. وأسمى هذه الإحالـة بالمحاكـاة ١ ، تميـزاً لها عن المحاكـاة ٢ - محاكـاة الخلق - التي تظل نقطـة بؤـرـية. وأرجـو أن أوضـح أنه حتى في نصـ أرسطـو هـنـاكـ إـحالـات متـفـرقـة إلى هـذاـ الجـانـبـ الأولـيـ منـ التـأـلـيفـ الشـعـريـ. ولـيسـ هـذـاـ كـلـ شـئـ. إذـ لاـ تـبـلـغـ المحـاكـاةـ، منـ حـيـثـ هيـ فـعـالـيـةـ، أـعـنيـ فـعـالـيـةـ مـحاـكـاةـ كـمـاـ تـذـكـرـونـ، حـدـهاـ المـقـصـودـ منـ خـلـالـ حـرـكـةـ النـصـ الشـعـريـ وـحـدهـ. بلـ تـتـطـلـبـ أيـضاـ مـشـاهـدـاـ أوـ قـارـئـاـ. ولـذـلـكـ هـنـاكـ جـانـبـ آخـرـ لـلـتأـلـيفـ الشـعـريـ أـيـضاـ، أـسـمـيهـ بـالـمحاـكـاةـ ٣ـ، سـأـبـحـثـ عـنـ إـشـارـاتـ لـهـ فـيـ نـصـ «ـفـنـ الشـعـرـ». بمـثـلـ هـذـاـ التـأـطـيرـ لـقـفـزةـ الـخـيـالـ بـالـعـلـمـيـتـينـ اللـتـيـنـ تـشـكـلـانـ جـانـبـيـ مـحاـكـاةـ الـابـتكـارـ، أـعـقـدـ أـنـاـ نـشـرـيـ مـعـنـيـ فـعـالـيـةـ مـحاـكـاةـ الـمـغـرـوـسـةـ فـيـ السـرـدـ وـلـاـ نـضـعـفـهـ. وأـرـجـوـ أـنـ أـبـيـنـ أـنـ هـذـهـ فـعـالـيـةـ تـسـتـمـدـ مـعـقـولـيـتـهاـ مـنـ وـظـيـفـتـهاـ التـوـسـطـيـةـ، الـتـيـ تـنـضـيـ بـنـاـ مـنـ جـانـبـ مـنـ النـصـ إـلـىـ آخـرـ بـوـسـاطـةـ قـوـةـ إـعادـةـ التـصـوـيرـ *refiguration*ـ.

لا تنقص الإحالـاتـ إـلـىـ فـهـمـ الـفـعـلـ كـتـابـ «ـفـنـ الشـعـرـ»ـ، وـكـذـلـكـ الإـحالـاتـ إـلـىـ الـمعـانـاةـ وـالـآـلـامـ *passions*ـ الـتـيـ يـتـولـىـ صـبـاغـتـهـاـ كـتـابـ

«الأخلاق». وهذه حالات ضمنية، برغم أن كتاب «الخطابة» يتضمن مقالاً حقيقياً عن «الانفعالات». والاختلاف سهل الفهم. إذ تستغل البلاغة هذه الانفعالات، بينما تحولها الشعرية إلى فعل إنساني ومعاناة في القصيدة.

سيقدم الفصل التالي فكرة أكثر اكتمالاً لفهم نظام الفعل الذي تتطوّر عليه الفعالية السردية. ويستفيد النموذج المأساوي، بوصفه نموذجاً محدوداً للمساردية، من المقتبسات نفسها التي يحدّدها هذا الفهم القبلي-*pre-understanding*. وبانعطاف الحبكة المأساوية نحو تحولات الحظ وانقلاباته، وهي حصرأ التحول من السعادة إلى الشقاء، تكون توسيعاً للطرق التي يقذف بها الفعل الناس الخيرين، بما ينافق كل توقع، إلى الشقاء. هكذا تقوم بنقيض ما تقوم به الأخلاق، التي تعلمّنا كيف يفضي الفعل من خلال ممارسة الفضيلة إلى السعادة. وفي الوقت نفسه تستعبّر من المعرفة السابقة للفعل سماته الأخلاقية فقط⁽³⁵⁾.

في المحل الأول، يعرف الشعراً دائمًا أن الشخصيات التي يصورونها هي «أشخاص قائمون بالفعل». لقد كانوا على وعي بـ«أن الشخصية تكتسب صفاتها وخصائصها بفضل ما نعزوه لها». كانوا يعرفون دائمًا أن «هؤلاء الأشخاص سيكونون بالضرورة أشخاصاً من طراز عالي أو خفيض». والجملة الاعترافية التي تلي هذه العبارة الأخيرة جملة أخلاقية: «لأن هناك قسمة تتعرض لها الشخصيات بدون استثناء تقريباً، بحيث تكون الجودة أو الرداءة المعيار العمومي للشخصية». وهذا التعبير «عمومي» (*pantes*) هو إشارة إلى المحاكاة 1 في نص «فن الشعر». في الفصل المكرس للشخصيات (الفصل 15): «الشخص المحاكي» هو شخص استناداً إلى الأخلاق. وتأتي الصفات الأخلاقية من العالم الواقعي. أما ما يصدر عن التقليد أو التمثيل فهو مطلب التماسك المنطقى. وبالطريقة نفسها، يقول لنا أرسطرو إن التراجيديا والكوميديا يختلفان بكون الكوميديا تؤثر محاكاة أشخاص أكثر رداءة، بينما تؤثر التراجيديا محاكاة أشخاص أفضل من الجيل الحاضر (*ton nun*). وهذه

هي الإشارة الثانية إلى المحاكاة 1. لذلك فإن كون الفعل يحسن الشخصية أو يضرها شيء يعرفه الشاعر ويسلم به: «إن الشخصية تكتسب صفاتها وخصائصها بفضل ما نعزوه لها»⁽³⁶⁾.

بوجيز العبارة، إذا كان علينا أن نتحدث عن «إيدال» المحاكاة، أو «نقلة» شبه استعارية من الأخلاق إلى الشعرية، فيجب أن ندرك فعالية المحاكاة بوصفها رابطة، لا ثغرة وحسب. وهي في الحقيقة الحركة من المحاكاة 1 إلى المحاكاة 2. وإذا كان مما لا ريب فيه أن مصطلح الحبكة يشير إلى الانقطاع، فإن كلمة (ممارسة)، يحكم ولاتها المزدوج، تضمن الاتصال بين عالمي الفعل: الأخلاق والشعرية⁽³⁷⁾.

ويمكن دون شك التعرف على علاقة مشابهة لهذه تتضمن الهوية والاختلاف بين كلمة (pathē) التي يعطيها كتاب «الخطابة»، الكتاب 2، وصفاً مسهاً، وكلمة - (pathos) المعاناة - التي يجعلها الفن المأساوي جزءاً من أجزاء الحبكة.

ربما كان علينا أن ندفع هذا الاسترداد أو هذه الاستعادة للأخلاق من الشعرية خطوة أخرى. لا يجد الشعراء تنظيماً ضمنياً لميدانهم العملي في المخزين الثقافي فقط، بل أيضاً في التنظيم السري (mise en form) لهذا الميدان. فإذا كان الشعراء المأساويون، خلافاً لمؤلفي الكوميديا الذين يبحرون لأنفسهم الاعتماد على حبكات ذات أسماء يتم اختيارها بالمصادفة، يرجعون إلى «الأسماء التاريخية» (genomenon)، أي الأسماء التي ينقلها التراث، فذلك لأن المحتمل - الذي هو سمة موضوعية - لابد أيضاً أن يكون مقنعاً وقابلًا للتصديق (pithanon). وهذه سمة ذاتية. لا يمكن إذاً فصل الرابطة المنطقية للاحتمال عن القيود الثقافية للقبول. وبالتالي فإن الفن هنا أيضاً يشير إلى ثغرة: «وحتى لو اتخد [الشاعر] في مناسبة ما من أحداث واقعية (genomena) موضوعاً لقصيده، لظلّ مع ذلك شاعراً». ولكن من دون أساطير يتم تناقلها لن يكون هناك ما يمكن تحويله شعرياً. من يحسن أن

ينظم في كلمات المنبع الذي لا يستند للعنف الذي تلقاه من الأساطير التي يتحولها الشاعر إلى أثر مأساوي؟ وأين يمكن هذا المأساوي بكثافة أكثر مما في القصص التي تلقاها عن قلة من الأسر المحتفى بها، مثل آل آتريدس، وأل أوديب؟ لذلك لم يكن من المصادفة أن ينصح أرسسطو، الذي اهتم اهتماماً كبيراً في مكان آخر باستقلال النص الشعري، الشعراء بالاستمرار في الاعتماد على أكثر القضايا إثارة للغموض والشفقة في هذا الكتز⁽³⁸⁾.

أما فيما يتعلق بمعيار المحتمل أو الممكن الذي يميز بوساطة الشعراء حبكتهم عن القصص التقليدية - سواء أحصلت واقعاً أم كانت موجودة في الخزين التراثي - فيمكنتنا الشك في إمكانية أن يحيط بها «منطق» شعري خالص. وتفضي بي الإحالة على ارتباطها بالمفهوم، كما أسلفت، إلى التفكير بأنها أيضاً مدركة على نحو ما. لكن هذه المشكلة تتعلق بإشكالية المحاكاة 3، التي سأعود لها الآن.

لدى الوهلة الأولى، لا يبدو لنا أن نتوقع إلا القليل من «فن الشعر» فيما يخص الجانب الثاني من التأليف الشعري. وخلافاً لـ«الخطابة» التي تلحق نظام الخطاب بآثاره في جمهوره، لا ينتمي «فن الشعر» عن أي اهتمام ضمني في توصيل العمل إلى الملا. بل يكشف في بعض المواضع عن جزءه من القيد التي توافق بأعراف الاحتجاجات الملازمة للمنافسات العامة، بل عن جزء أكبر من الذوق البائس للجمهور العادي (الفصل 25). وهكذا فتلقي العمل ليس بمقوله رئيسة في «فن الشعر». فهو مقال عن التأليف، دون أن يعبر أدنى اهتمام تقريرياً لمן يتلقى نتيجته.

ومن هنا فالإحالات التي سأجمعها تحت عنوان المحاكاة 3، هي الأخطر أهمية وقيمة بسبب عامل الندرة. وهي تبرهن على استحالة أن تنفلق شعرية تشدد علم البنية الداخلية للنثر، داخل، انغلاق النصر.

أقدم فيما يأتي وصفاً للخط الذي سأتبعه. لا يتحدث «فن الشعر» عن بنية، بل عن بناء. والبناء عملية لها اتجاه، ولا تكتمل إلا بالمشاهد أو

القارئ. من البداية يسم مصطلح (poiesis) بعيسى حركته جميع المفاهيم في «فن الشعر»، و يجعلها مفاهيم عن عمليات. المحاكاة فعالية تمثيلية، والتأليف عملية انتظام الأحداث في نسق، لا النظام نفسه. زد على ذلك أن المقصود من الفاعلية العضوية للشعر منذ السطور الأولى في «فن الشعر» أن يتوجه الفعل إلى غايتها (teleos). نعم، هذا الاتكتمال هو اكمال العمل وحبكته، لكنه لا تشهد عليه إلا المتعة «التي تنتهي له على نحو خاص»، التي يدعوها أرسطو (ergon)، أي الأثر الخاص بال�性ة. جميع الإشارات إلى المحاكاة في نص أرسطو نسبية قياساً بهذه المتعة التي تنتهي على نحو خاص لل�性ة وظروف إنتاجها. وأود أن أبين بأية طريقة تتشكل هذه المتعة في العمل، وتوجد فعلياً في آن واحد. فهي تضم الداخلي إلى الخارج، وتتطلب منا أن نعامل معاملة جدلية هذه العلاقة بين الداخلي والخارج، التي تسارع الشعرية الحديثة إلى اختزالها في انقسام بسيط، تحت اسم منع مزعوم تقذف به السيماء بوجه كل ما هو خارج اللغة^(٣٩). وكأن اللغة لم تكن دائماً يقذفها اتقادها الأنطولوجي وراء ذاتها. ولدينا في «الأخلاق» دليل هاد لصياغة صحيحة عن علاقة الداخلي والخارج في العمل. وهو هي نظريته عن المتعة. إذا طبقنا على العمل الأدبي ما يقوله أرسطو عن المتعة في الكتابين ١٠ و ٧ من «الأخلاق النيقوماكية»، وهو تحديداً أنها تتولد من فعل لا عائق له، وهي تضاف إلى الفعل كنتمة تتوجّه، فعلمينا أن نصوغ بالطريقة نفسها غائية التأليف الداخلية، وغاية التلقي الخارجية^(٤٠).

متعة تعلم شيء ما هي المكون الأول لهذه المتعة في النص. يتخذ منها أرسطو لازمة من لوازم المتعة التي تحصل عليها في التقليد أو التمثيل، وهي إحدى العلل الطبيعية للفن الشعري، وفقاً للتحليل الشعوي في الفصل ٤. وهو يقرن فعل التعلم بفعل استخلاص العبرة، على سبيل المثال، «أن هذه هي صورة شيء الفلاني». ولذلك فمتعة التعلم هي متعة التعرف. وهذا ما يقوم به المشاهدون وهم يتعرفون في أوديب على الكلي الذي تولده الحبكة

من خلال تأليفها. وهكذا تتشكل متعة التعرف في العمل، ويجربها القارئ معاً.

ومتعة التعرف هذه هي، بدورها، ثمرة المتعة التي يجدها القارئ في التأليف من حيث هو ضروري أو محتمل. وهذه المعايير «المبنية» نفسها تتشكل في القطعة التمثيلية، ويمارسها المشاهد معاً. ولقد لمحت فيما سبق، عند مناقشة الحالات المتطرفة للتتوافق المتنافر، إلى الرابطة التي يقيّمها أرسسطو بين المحتمل والمقبول، أو المقنع الذي هو مقوله أساسية في «الخطابة». وتظهر هذه الحالة حالما تنتهي المفارقة في السياق السببي لشىء في إثر شىء. بل تتضح أكثر حين تقبل الملهمة اللامعقول (*alogon*)، الذي يجب على المأساة أن تتحاشاه. هكذا يتم مط المحتمل، تحت ضغط غير المحتمل حتى نقطة الاقتراف. ولست بغافل عن مبدأ الإدھاش: «ينبغي على الشاعر أن يؤثر دائمًا المستحيل المحتمل على الممكن غير القابل للتصديق». وحين يحدد أرسسطو في الفصل التالي (الفصل 25)، المقايس التي ينبغي اتباعها لحل المشكلات النقدية، يصنف الأشياء التي تحاكي تحت ثلاثة عناوين: «أشياء كما كانت أو كما هي الآن، أو أشياء كما يحكى عنها أو يظن أن تكون، أو أشياء كما يجب أن تكون». ولكن على ماذا يدل الواقع الحاضر (والماضي) والرأي والأشياء الأخرى، إن لم تدل على عالم قابل للتصديق أصلاً؟ نضع أيدينا هنا على أحد مصادر متعة التعرف الأكثر خفاءً، إلا وهو معيار ما هو «مقنع» الذي تتشكل حدوده عند حدود الشكل الاجتماعي للخيال^(٤). صحيح أن أرسسطو يصرح بأن المقنع هو صفة من صفات المحتمل، الذي هو مقاييس الممكن في الشعر، «حيث يعني الإمكاني قابلية التصديق». ولكن حينما يهدى المستحيل - الذي هو أقصى أشكال التناقض - البنية، أفلا يصير المقنع مقياساً للاستحالة المقبولة؟ «أما فيما يتعلق بالمتطلبات الفنية للشعر، فإن المستحيل المقنع أفضل من الأمر الممكن غير المقنع». والرأي السائد هو الدليل الوحيد هنا: «ينبغي تبرير غير المحتمل

(أو غير المعقول) بما يقوله الناس عنه».

من هنا فإن المعقولة التي يتسم بها التوافق المتنافر بطبعتها - وهذا ما يطلق عليه أرسطو اسم «المحتمل» - هي النتاج المشترك للعمل والجمهور. حيث يولد المقنع من تبادلهم.

وتزهـر في المشـاهـد أيضـاً الانـفعـالـات المـأسـاوـيـة حـصـراً. فالـمـنـاسـبـة لـلـمـأسـاـة هي مـنـتـعـة تـولـدـ الخـوفـ وـالـشـفـقـةـ. ولاـ مـكـانـ أـفـضـلـ منـ هـذـاـ المـكـانـ لـالـنـقـاطـ الـحـرـكـةـ منـ الـعـلـمـ إـلـىـ المشـاهـدـ. فـمـنـ جـانـبـ، يـسـمـ المـثـيرـ لـلـخـوفـ وـالـشـفـقـةـ -ـ مـنـ حـيـثـ هـمـاـ صـفـتـانـ -ـ «ـالـأـحـدـاتـ»ـ نـفـسـهاـ التـيـ تـؤـلـفـ بـيـنـهـاـ الـجـبـكـةـ فـيـ وـاحـدـ. بـهـذـاـ الـمـعـنـىـ، تـحـاكـيـ الـجـبـكـةـ أـوـ تـمـثـلـ المـثـيرـ لـلـخـوفـ وـالـشـفـقـةـ. كـيـفـ تـنـقـلـهـمـاـ إـلـىـ التـمـثـيلـ؟ـ بـجـعلـهـمـاـ يـغـادـرـانـ (ex)ـ تـنظـيمـ الـأـحـدـاتـ عـلـىـ وـجـهـ التـحـدـيدـ. هـنـاـ يـكـونـ الـخـوفـ وـالـشـفـقـةـ مـسـطـوـرـيـنـ فـيـ الـأـحـدـاتـ، مـنـ خـلـالـ التـأـلـيفـ، بـقـدرـ مـاـ يـتـحـركـ بـوـاسـطـةـ غـرـبـالـ الـفـعـالـيـةـ التـمـثـيلـيـةـ. لـاـ بـدـ أـنـ يـبـنـيـ مـاـ يـجـربـهـ المشـاهـدـ فـيـ الـعـلـمـ أـلـاـ. بـهـذـاـ الـمـعـنـىـ نـسـتـطـيعـ القـوـلـ إـنـ المشـاهـدـ المـثـالـيـ عـنـدـ أـرـسـطـوـ هـوـ «ـمـشـاهـدـ ضـمـنـيـ»ـ تـمـامـاـ مـثـلـ «ـالـقـارـئـ الضـمـنـيـ»ـ عـنـدـ وـلـفـانـغـ آـيـزـرـ، وـلـكـنـ مشـاهـدـ مـنـ لـحـ وـدـ وـقـابـلـ لـلـإـمـتـاعـ (42).

وبـهـذـاـ الصـدـدـ أـنـقـ معـ التـأـوـيـلـاتـ المـتـقـارـبةـ لـلـتـهـيـرـ، التـيـ ذـهـبـ إـلـيـهاـ كلـ مـنـ إـيلـسـ وـغـولـدنـ وـرـدـفـيلـدـ وـدـوـبـانـ -ـ روـكـ وـلـالـوـ (43).ـ فـالـتـهـيـرـ عـمـلـيـةـ تـنـقـيةـ، أـوـ عـلـىـ حـدـ تـعـبـيرـ دـوـبـانـ -ـ روـكـ وـلـالـوـ، تـعـقـيـبـ (أـوـ تـضـمـيـدـ)ـ يـجـدـ مـوـقـعـهـ لـدـىـ المشـاهـدـ. فـهـوـ يـكـنـ عـلـىـ وـجـهـ التـحـدـيدـ فـيـ حـقـيـقـةـ أـنـ الـمـنـتـعـةـ الـخـاصـةـ بـالـمـأسـاـةـ تـنـبعـ مـنـ الشـفـقـةـ وـالـخـوفـ. لـذـلـكـ تـمـثـلـ فـيـ تـحـوـيـلـ الـأـلـمـ فـيـ هـذـهـ الـانـفعـالـاتـ إـلـىـ مـنـتـعـةـ. لـكـنـ هـذـهـ الـكـيـمـيـاءـ الـذـاتـيـةـ تـبـنـيـ أـيـضـاـ فـيـ الـعـلـمـ مـنـ خـلـالـ فـعـالـيـةـ الـمـحاـكـاـةـ. وـيـنـتـجـ ذـلـكـ عـنـ كـوـنـ الـعـوـارـضـ الـمـشـيـرـةـ لـلـشـفـقـةـ وـالـخـوفـ قـدـ نـفـلتـ هـيـ نـفـسـهاـ، كـمـاـ قـلـنـاـ، لـلـتـمـثـيلـ. وـيـنـشـأـ التـمـثـيلـ الشـعـرـيـ لـهـذـهـ الـانـفعـالـاتـ بـدـورـهـ مـنـ التـأـلـيفـ نـفـسـهـ. بـهـذـاـ الـمـعـنـىـ لـيـسـ مـنـ الـمـبـالـغـةـ أـنـ نـقـولـ مـعـ الشـرـاحـ الـمـعاـصـرـيـنـ إـنـ التـهـيـرـ يـكـنـ قـبـلـ كـلـ شـيـءـ فـيـ الـبـنـاءـ الشـعـرـيـ. وـقـدـ اـقـرـتـ حـثـ

أنا في مكان آخر معاملة التطهير (catharsis) بوصفه جزءاً لا يتجزأ من العملية الاستعارية التي تضم الإدراك والخيال والإحساس⁽⁴⁴⁾. وبهذا المعنى يصل الجدل بين الداخل والخارج إلى أقصى ذروة له في التطهير. فحين يجريه المشاهد ينبغي في العمل. ولهذا السبب ضمته أرسطو في تعريفه المأساة، دون أن يوليه تحليلًا منفصلًا: «أحداث تثير الشفقة والخوف، وبذلك يحدث التطهير الناجم عن هذه الانفعالات».

وإني لأعترف بقناعة تامة أن التلميحات التي يجعل بها «فن الشعر» المتعة مأخوذة بمعنى الفهم، والمتعة مأخوذة بمعنى خوض تجربة الخوف والشفقة - وتشكل كلتاها في «فن الشعر» متعة واحدة - لا تشكل إلا إشارة عامة لنظرية المحاكاة 3. ولا تأخذ هذه الإشارة مداها الكامل إلا حين ينشر العمل عالماً يتملّكه القارئ، وهذا العالم عالم ثقافي. ولذلك يمر المحور المبدئي لنظرية الإحالة على الجانب الثاني من العمل من خلال العلاقة بين الشعر والثقافة. والعلاقاتان - كما عبر عنهم جيمس ريفيلد بقوّة بالغة في كتابه «الطبيعة والثقافة في الإلإذاعة» - اللتان نقيمهما من هذين الطرفين وتحدث كل منهما مع الأخرى، «يجب تأويلهما في ضوء علاقة ثالثة: ألا وهي الشاعر بوصفه صانع ثقافة» (ص 11)⁽⁴⁵⁾. لا يغير كتاب «فن الشعر» لأرسطو على هذا الحقل. بل ينشئ المشاهد المثالي، والقارئ المثالي أيضًا بكل ما لديه منوعي، ومن انفعالات «مطهرة»، ومن متعة، عند ملتقى العمل بالثقافة التي يخلقها. وبهذا المعنى يقدم لنا كتاب «فن الشعر» لأرسطو، برغم اهتمامه المقتصر على المحاكاة بوصفها ابتكاراً، بعض إشارات البحث في فعالية المحاكاة من جميع جوانبها.

الفصل الثالث

الزمان والسرد: ثالوث المحاكاة

لقد حانت اللحظة التي أربط فيها بين الدراستين المستقلتين السابقتين، وأنفحص فرضيتي الأساسية القائلة إن بين فعالية رواية قصة والطبيعة الزمنية للتجربة الإنسانية يوجد تلازم ليس بعرضي لكنه يمثل صورة من صور الضرورة العابرة للثقافات. أي بعبارة أخرى، يصير الزمن إنسانياً بقدر ما يتم التعبير عنه من خلال طريقة سردية، ويتوفر السرد على معناه الكامل حين يصير شرطاً للوجود الزمني.

والهوة الثقافية التي تفصل تحليل أوغسطين للزمن في «الاعتراضات» عن تحليل أرسطو للحجكة في «فن الشعر» تضطرني إلى أن أحامر ببناء روابط وسيطة لإقامة هذا التلازم. وفي الواقع الأمر، فإن مفارقات أوغسطين عن تجربة الزمن، كما قيل، لا تدين بشيء لفعالية رواية قصة. بل إن من شأن المثال المفتاحي الذي يقدمه عن إنشاد منظومة أو قصيدة أن يزيد المفارقة حدة بدلاً من أن يحلها. ومن الناحية الأخرى، لا يدين تحليل أرسطو للحجكة بشيء لنظريته عن الزمن، التي اهتم بها تفصيلاً في كتاب «الطبعيات». والأدهى من ذلك، أن «منطق» الحبك، في «فن الشعر»، يبسط

أي تأمل في الزمن، حتى حين يتضمن مفاهيم مثل البداية والوسط والنهاية، أو حين ينهمك في خطاب عن مقدار الحبكة أو طولها.

ويحمل البناء الوسيط الذي أود اقتراحه بتوّ العنوان نفسه الذي يحمله العمل ككل: «الزمان والسرد». على أن السؤال في هذه المرحلة من البحث لن يكون أكثر من مخطط عام يستدعي المزيد من التوسيع والتقدّم والمراجعة. وفي الواقع، لن تأخذ الدراسة العالية بنظر الاعتبار الانشغال العميق بين السرد التاريخي والسرد القصصي، الذي سيكون مبعث دراسات تقنية أخرى في الأجزاء التالية من هذا العمل. ومن البحث المنفصل في هذين الحقلين ستتصدر أخطر التساؤلات في مشروعه هذا كلّه، سواءً أكان على مستوى ادعاء الحقيقة، أو على مستوى البنية الداخلية للخطاب. لذلك فإن ما أوجزته هنا ليس سوى نوع من النموذج المختزل للأطروحة التي سيتكفل ما تبقى من هذا العمل بمحاولة إثباتها.

سأتخذ من عنصر الربط المذكور أعلاه، الذي سبق لي أن أوضحته جزئياً في تأويل «فن الشعر» لأرسطو تأويلاً جزئياً، دليلاً لتوسيع الوساطة بين الزمان والسرد، وبين لحظات المحاكاة الثلاث التي سميتها جاداً ولاهياً به: المحاكاة 1، والمحاكاة 2، والمحاكاة 3. وسأعتبر أن من المفروغ منه أن المحاكاة 2 تشكل محور هذا التحليل. فهي كذلك من حيث هي نقطة انعطاف تفتح عالم الحبكة، وتنشئ كما اقترحت سابقاً، أدبية العمل الأدبي. لكن أطروحتي تتمثل في أن معنى عملية التصور نفسها المكونة للحبكة هي نتيجة هذا الموقع التوسطي بين عمليتين أسميهما المحاكاة 1 والمحاكاة 3، اللتين تكونان وجهي المحاكاة 2. وبقولي هذا، فأنا أعني أن المحاكاة 2 تستمد معقوليتها من قدرتها على الوساطة، التي من شأنها أن ترشدنا من جانب من النص إلى آخره بقلب الأعلى إلى الأسفل من خلال قوتها على التصور. وأساحتحفظ خلال الجزء المكرس للسرد القصصي من هذا العمل بالمواجهة بين هذه الأطروحة وما أعتبره سمة مميزة لسميات النص، وهو

تحديداً أن علم النص لا يمكن تأسيسه إلا على تجريد المحاكاة 2، ولا يأخذ بالحسبان إلا القوانين الداخلية للعمل الأدبي، دون اعتبار لجانب النص. ووظيفة التأويلية (الهرمنيوطيقا) بالمقابل هي إعادة بناء شبكة العمليات التي يرتفع بها العمل الأدبي فوق الأعمق المعتممة للحياة والتصرف والمعانة، لكي يعطيها مؤلف ما إلى القراء الذين يتلقونها ويغيرون وبالتالي أساليب تصرفهم. المفهوم الفعال الوحيد، عند النظرية السيميانية، هو مفهوم النص الأدبي. لكن التأويلية (الهرمنيوطيقا) تهتم بإعادة بناء القوس الكامل للعمليات التي تزود بها التجربة العملية ذاتها بالأعمال والمؤلفين والقراء. فهي لا تكتفي بإقامة المحاكاة 2 بين المحاكاة 1 والمحاكاة 3. بل تزيد أن تحدد سمات المحاكاة 2 من خلال وظيفتها التوسيطية. ولذلك فإن ما تراهن عليه هو العملية الملموسة التي يتوسط فيها التصور configuration النصي بين التصوير السابق prefiguration للحقل العملي وإعادة التصوير refiguration من خلال تلقي العمل. وسيترتب على ذلك، في نهاية هذا التحليل، أن القارئ هو العامل الفعال الذي يشرع من خلال فعل شيء ما - هو فعل القراءة - بوحدة الاجتياز من المحاكاة 1 إلى المحاكاة 3 عن طريق المحاكاة 2.

ويمثل هذا التركيز على حرکة الحبک بالنسبة لي مفتاح مشكلة العلاقة بين الزمان والسرد. وعند الانتقال من السؤال الأولى عن الوساطة mediation بين الزمان والسرد إلى سؤال جديد عن مراحل المحاكاة الثلاث، فلأنني أقيم استراتيجية عملي بأسره على تابعية المشكلة الثانية للأولى. وفي بناء العلاقة بين طرائق المحاكاة الثلاث، أكون الوساطة بين الزمان والسرد. أو بعبارة أخرى، لحل معضلة العلاقة بين الزمان والسرد ينبغي أن أقيم الدور التوسيطي للحبک بين مرحلة التجربة العملية التي تسبقها، والمرحلة التي تتبعها. بهذا المعنى يتشكل ما أذهب إليه من بناء الوساطة بين الزمان والسرد باظهار الدور التوسيطي للحبک في عملية المحاكاة. وقد تجاهل أرسطرو، كما رأينا، الجوانب الزمنية في الحبک. وأقترح فصلها عن فعل التصور النصي، وكشف

الدور الوسطي لزمن الحبكة بين الجوانب الزمنية المقصورة سابقاً في الحقل العملي وإعادة تصوير تجربتنا الزمنية عن طريق هذا الزمن المكرر. لذلك فتحن نتائج مصير زمن مقصور سابقاً يتحول إلى زمن يعاد تصويره من خلال وساطة زمن مقصور.

في أفق هذا البحث يلوح اعتراض الدائرة المفرغة بين فعل القص والوجود الزمني. ألا تدين هذه الدائرة مشروع بحثي بأسره بكونه ليس أكثر من استفاضة في تحصيل حاصل؟ لقد بدا وكأنني تحاشيت هذا الاعتراض باختيار نقطتي انطلاق متباينتين عن بعضهما قدر الإمكان، وهما بحث أوغسطين في الزمن، وبحث أرسسطو في الحبكة. ولكن ببحثي عن طرف وسيط بين هذين الطرفين وبإسناد دور توسطي للحبكة وزمن بناء، ألم أعط قوة دفع جديدة لهذا الاعتراض؟ لست أنوي نكران الطبيعة الدائرية في أطروحتي القائلة بأن الزمانية تنتقل إلى اللغة بحيث تصور اللغة التجربة الزمنية وتعيد تصويرها. لكنني أرجو أن أبين عند نهاية هذا الفصل أن الدائرة يمكن أن تكون شيئاً آخر غير تحصيل حاصل لا حياة فيه.

المحاكاة 1

مهما كانت القوة الابتداعية للتتألif الشعري في داخل حقل تجربتنا الزمنية، فإن تأليف الحبكة يقوم على فهم قبلي لعالم الفعل، وبناء ذات المعنى، ومصادره الرمزية، وطبيعته الزمنية. وهذه السمات توصف أكثر مما تستخلص. ولكن لا شيء بهذا المعنى يتطلب أن يكون إدراجهما مغلفاً ونهائياً. ويتبع تعدادها في هذه الحالة تعاقباً سهل التأسيس. أولاً، إذا صح أن الحبكة هي تقليد فعل، فلا بد من كفاءة أولية: وتلك هي القدرة على تحديد الفعل بشكل عام من خلال سماته البنوية. يجعل دلاليات الفعل من هذه الكفاءة أمراً صريحاً. ثانياً، إذا كان التقليد أكثر دخولاً في تفاصيل دلالة منظوفة لفعل ما، فلا بد من كفاءة تكميلية: وتلك هي القابلية على تحديد الوساطات

الرمزية للفعل، بالمعنى الذي جعله كاسبير كلاسيكياً لكلمة (رمزي)، وهو المعنى الذي تبنته الأنثروبولوجيا الثقافية، التي سأستمد منها أمثلة متعددة. وأخيراً، فإن هذه الصياغات الرمزية للفعل هي حوامل لعناصر زمنية أكثر دقة، تتبع منها مباشرة قابلية الفعل على أن يكون مروياً، وربما الحاجة إلى سرده. سيصاحب وصفي لهذه السمة الثالثة شيءٌ مستعار من ظاهراتي هيذرغر التأويلية.

لنتأمل في هذه السمات الثلاث - البنية والرمزية والزمنية - على التابع.

تجد المعقولة التي يولدها الحبكة مرساها الأول في قدرتنا على الانتفاع على نحو دال من الشبكة المفهومية التي تميز بنبوياً عالم الفعل عن عالم الحركة الجسدية⁽¹⁾. وأقول «شبكة مفهومية»، لا «مفهوم الفعل» بغيره التأكيد على حقيقة أن مصطلح «الفعل» مأخوذًا بالمعنى الضيق لما يقوم به شخص ما، يستمد معناه المتميز من قدرته على أن يستعمل مقروناً بمصطلحات أخرى من الشبكة بكاملها. تنطوي الأفعال على أهداف، لا ينبغي الخلط بين استباقها والنتائج المنتظرة أو المتوقعة، بل التي تلزم من يعتمد عليه الفعل. أضف إلى ذلك أن الأفعال تشير إلى دوافع، تفسر لماذا يفعل الشخص الفلانى ذلك الشئ، بطريقة تميزها بوضوح عن الطريقة التي يفضي بها حدث فيزياوي إلى آخر. وللأفعال أيضاً ذوات فاعلة agents ، تؤدي و تستطيع أن تؤدي أشياء نعتبرها «عملاً» لها وفعلاً لها. وبالنتيجة نستطيع اعتبار هذه الذوات الفاعلة مسؤولة عن عواقب أفعالها. في هذه الشبكة يمكن دمج الارتداد الامتناهي الذي يفتح السؤال «الماذ؟» بالارتداد المتناهي الذي يفتح السؤال «من؟». وتحديد الفاعل والتعرف على دوافع الفاعل عمليتان متكمالتان. ونحن نفهم أيضاً أن هؤلاء الفاعلين يتصرفون ويعانون في ظروف لم يصنعوها هم مع أنها تنتهي إلى الحقل العملي، على وجه الدقة بقدر ما تحيط الظروف تدخل الفاعلين التاريخيين في مجرى

الأحداث الفيزياوية وتقدم لهم ظروفاً مواتية أو غير مواتية لأداء أفعالهم. وهذا التدخل ينطوي بدوره على أن القيام بفعل ما يستطيع الفاعل إنجازه بصيغة «أفعال أساسية»، دون أن يلاحظ أنه قادر على إنجازه، بلتقىان مع الحالة الفيزياوية الأولى لنظام فيزياوي مغلق^(٢). أضف إلى ذلك أن الفعل هو دائماً فعل «مع» الآخرين. ويمكن للتفاعل أن يأخذ شكل تعاون أو تنافس أو صراع. إذاً فالاحتمالات العارضة في هذا التفاعل تضم تلك الظروف التي لم نصنعها من خلال طبيعتها في إعانتنا أو إعاقتنا. وأخيراً فإن محصلة فعل ما قد تكون تغييراً في الحظ نحو السعادة أو الشقاء.

بإيجاز، تعود هذه المصطلحات أو غيرها من المصطلحات إلى كونها ترد في أجوبتنا عن أسئلة يمكن القول إنها أسئلة عن «ماذا» أو «الم اذا» أو «من» أو «كيف» أو «مع من» أو «ضد من» فيما يتعلق بأي فعل. لكن الحقيقة الحاسمة هي أن استخدام أي مصطلح من هذه المصطلحات بطريقة متميزة في سياق أسئلة وأجوبة، يعني القدرة على ربط ذلك المصطلح بكل مصطلح آخر في الفتنة نفسها. بهذا المعنى يكون جميع أعضاء هذه الفتنة في علاقة تواثق دلالي *intersignification*. والسيطرة على الشبكة المفهومية ككل، وعلى كل مصطلح كعضو في هذه الفتنة، تعني امتلاك تلك الكفاءة التي نسميها فعلاً عملياً.

إذًا، فما علاقة الفهم السردي بهذا الفهم العملي؟ يحكم الجواب عن هذا السؤال العلاقة التي يمكن إقامتها بين نظرية السرد ونظرية الفعل، بالمعنى الذي أعطته الفلسفة التحليلية باللغة الإنجليزية لهذا المصطلح. وهذه العلاقة، في تقديرى، علاقة ذات شقين. فهي علاقة تسليم وتحويل.

فمن ناحية، يسلم كل سرد بوجود ألفة مع مصطلحات من طراز الفاعل، والهدف، والوسيلة، والظرف، والمساعدة، والعدوان، والتعاون، والصراع، والنجاح، والإخفاق... الخ من لدن راويه وسامعه. بهذا المعنى فإن أصغر جملة سردية هي جملة فعلية بصيغة: «قام (س) ب(A) في الظروف

الفلانية، آخذين بنظر الاعتبار كون (ص) يقوم بـ(ب) في ظروف مشابهة أو مختلفة». في التحليل الأخير، يصبح الفعل والمعانة موضوعين للسرد. وقد رأينا ذلك وقلناه في نقاشنا أرسطو. وسنرى في الجزء الثاني كيف يتحقق التحليل البنوي للسرد من خلال الوظائف والفاعلين، من بروب إلى غريماس، علاقة التسليم والتواطؤ هذه التي تقيم الخطاب السري على أساس جملة الفعل. بهذا المعنى، ما من تحليل بنوي للسرد لا يستعير من ظاهرانية صريحة أو ضمئية لـ«فعل شيء ما»⁽³⁾.

ومن ناحية أخرى، ليس السرد مقيداً بالاستفادة من ألفتنا مع شبكة الفعل المفهومية. وهو يضيف إليها سمات مطردة تميزه عن السياق البسيط لجمل الفعل. ولا تنتمي هذه السمات إلى الشبكة المفهومية لدلاليات الفعل. بل هي سمات تركيبية نحوية، تقتصر وظيفتها على توليد طرق تأليف أنماط الخطاب التي تستحق أن تسمى سروداً أو مرويات، سواء أكانت سرداً تاريخياً أم سرداً قصصياً. ونحن نستطيع أن نفسر العلاقة بين شبكة الفعل المفهومية، وقواعد التأليف السري هذه من خلال الرجوع إلى التمييز المأثور في السيمياء بين النسق التبادلي والنسق التتابعي. فيما يخص النسق التبادلي، جميع المصطلحات المرتبطة بالفعل مصطلحات تزامنية *synchronic*، بمعنى أن علاقات التراشح الدلالي التي توجد بين الغایات والوسائل والفاعلين والظروف والمصطلحات الأخرى هي علاقات قابلة للقلب تماماً. أما النسق التتابعي للخطاب فعلى العكس من ذلك، لأنه ينطوي على عدم إمكانية اختزال الطبيعة التغايرية *diachronic* لأية قصة مروية. وحتى لو كان هذا التعاقب لا يحول دون قراءة السرد قراءة تراجعية، وهي سمة مميزة، كما سنرى، لفعل إعادة القص، فإن هذه القراءة التراجعية من النهاية إلى البداية لا تلغي التعاقب في جوهر السرد. وسألنا في الجزء الثاني من هذا الكتاب النتائج التي تترتب على هذا حين أناقش المحاولات البنوية في اشتغال منطق السرد من نماذج لا زمانية بال تمام والكمال. ودعونا نكتفي في الوقت الحاضر

بالقول إن فهم السرد يعني السيطرة على القوانين التي تحكم نسقه التابعي. وبالتالي، يتحدد الفهم السردي بالتسليم بوجود ألفة مع الشبكة المفهومية المكونة لدلاليات الفعل. ثم إنه يتطلب ألفة مع قواعد التأليف التي تحكم النسق التابعي للقصة. فالحبكة، بمعناها الواسع، كما رأينا في الفصل السابق، أي بوصفها تنظيماً للأحداث (وبالتالي بوصفها تواشجاً بين جمل الفعل) في فعل كلي مكون لقصة مروية هي المكافئ الأدبي للنسق التابعي الذي يقدمه السرد للحقل العملي.

بوسعنا إيجاز هذه العلاقة ذات الشقين بين الفهم السردي والفهم العملي على النحو الآتي. عند العبور من النسق التبادلي للفعل إلى النسق التابعي للسرد، تكتسب مصطلحات دلاليات الفعل التكامل والفعالية. تكتسب الفعلية، لأن هذه المصطلحات التي لم يكن لها سوى دلالة افتراضية في النسق التبادلي، أي مجرد القدرة على أن تُستخدم، تتلقى دلالة فعلية بفضل تواضع المتواлиات التي تمنحها الحبكة للفاعلين وأفعالهم ومعاناتهم. وتكتسب التكامل والاندماج، لأن مصطلحات متغيرة مثل الفاعلين والدافع والظروف تصبح متكاملة تعمل معاً في كليات زمانية فعلية. وبهذا المعنى تشكل العلاقة ذات الشقين بين قواعد الحبكة ومصطلحات الفعل كلاً من علاقة التسليم وعلاقة التحويل. ففهم قصة يعني فهم لغة «فعل شيء ما» والترااث الثقافي الذي يتقدم تصنيف الحبكات في آن واحد.

والمرسي الثاني الذي يعثر عليه التأليف السردي في فهمنا العملي يكمن في المصادر الرمزية للحقل العملي. وستتحكم هذه السمة الثانية الجوانب الخاصة بـ«فعل شيء ما»، والقدرة على فعل شيء ما، ومعرفة كيفية فعل شيء ما، التي تتبع من التحويل الشعري.

في حقيقة الأمر، يمكن رواية الفعل الإنساني، لأنه يصاغ دائمًا في علامات وقواعد ومعايير. فهو دائمًا متوسط رمزيًا في الأصل. وكما ذكرت سابقاً، فإنني أستند هنا إلى عمل أثربولوجيين يستفيدون بطرائق مختلفة من

علم اجتماع الفهم *Verstehen* ، بمن فيهم غليفورد غيرترز، مؤلف كتاب «تأويل الثقافات»⁽⁴⁾. وتعني الكلمة (رمزي) في هذا العمل ما يمكن أن نسميه بالمعنى الوسطي، الذي يتصف الطريق بين أن يتماهى بتدوين بسيط (وفي ذهني مقابلة لا يبنتز بين المعرفة الحدسية القائمة على بصيرة مباشرة والمعرفة الرمزية عن طريق علامات مختصرة، يتم استبدالها بسلسلة طويلة من العمليات المنطقية) وبين أن يتماهى بتعابيرات ثنائية المعنى تتبع نموذج الاستعارة، أو حتى المعاني الخفية التي لا تناولها سوى المعرفة الباطنية *esoteric*. وبين استحسان مفرط البؤس وأخر مفرط الغنى آثرت الاستحسان الذي آثره كاسيرر في كتابه «فلسفة الأشكال الرمزية»، بقدر ما تكون الأشكال الرمزية، عنده، عمليات ثقافية تشكل التجربة. وإذا كنت أتحدث بمزيد من الدقة عن الوساطة الرمزية، فذلك للتمييز في الرموز ذات الطبيعة الثقافية، بين الرموز التي تكمن وراء الفعل، والرموز التي تشكل دلالتها الأولى قبل أن تنفصل الكليات الرمزية المستقلة القائمة على الكلام أو الكتابة عن المستوى العملي. بهذا المعنى نستطيع أن نتحدث عن رمزية ضمنية أو كامنة، في مقابل رمزية صريحة أو مستقلة⁽⁵⁾.

يؤكد مصطلح (رمز) عند الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع تأكيداً مباشراً على الطبيعة العامة لأي منطوق ذي معنى. وعلى حد تعبير غيرترز: «الثقافة شيء عام، لأن المعنى موجود» (ص12). وقد سبق لي أن تبنت هذا التعريف الأولي الذي يشير أصلاً إلى أن الرمزية ليست في الذهن، وليس عملاً نفسياً من المقرر لها أن تهدى الفعل، بل هي معنى يندمج في الفعل ولا يمكن للفاعلين فك مغاليقه في اللعبة الاجتماعية.

ثم إن مصطلح (رمز) - أو لعل الأولى أن نقول: الوساطة الرمزية - يشير إلى الخاصية المبنية لنظام رمزي. وبهذا المعنى يتحدث غيرترز عن «أنظمة الرموز المتفاعلة» وعن «أنماط المعاني المتضادرة» (ص207). للوساطة الرمزية نسبية، قبل أن تكون نصاً. ويعني فهم فعل طقوسي وضعه في داخل

طقس، أي فئة في نسق عبادي، إلى جوار مجموعة من الأوامر والنواهي في فئة كلية من الأعراف والمعتقدات والمؤسسات التي تكون الإطار الرمزي للثقافة.

هكذا يمد النسق الرمزي الفعل الجزئي بسياق وصفي. بعبارة أخرى، من «وظيفة» مثل هذا الاعتقاد الرمزي أن تتمكن من تأويل إشارة ما بوصفها هذا المعنى أو ذاك. إشارة رفع الذراع، مثلاً، يمكن فهمها اعتماداً على السياق بوصفها تحية لشخص ما، أو إيقاف سيارة أجرة، أو رفع اليد للتوصيت. قبل أن تكون الرموز عرضة للتأويل، فهي تمثل مؤولات ترتبط ارتباطاً داخلياً بفعل ما⁽⁶⁾.

بهذه الطريقة تضفي الرمزية مقووية أولية على الفعل. وينبغي ألا نخلط، بقولنا هذا، نسيج الفعل بالنص الذي يكتبه الأنثropolجي (عالم الأعراق)، أي النص الإثنوغرافي المكتوب بالمقولات، مع المفاهيم التي تستخدم فيها المبادئ الناموسية nomological التي هي مساهمة هذا المبحث، وبالتالي لا ينبغي خلطها بتلك المقولات التي تفهم بها ثقافة ما نفسها. أما إذا تحدثنا عن الفعل من حيث هو شبه نص، فذلك يقدر ما توفر الرموز، مفهومها بوصفها مؤولات، قواعد المعنى بوصفها وظيفة يمكن بها تأويل هذا السلوك أو ذاك⁽⁷⁾.

زد على ذلك أن مصطلح (الرمز) يعطينا فكرة قانون، ليس فقط بالمعنى الذي تحدثنا عنه تواً أي عن قوانين وصف الأحداث الفردية وتأويلها، بل بمعنى المعيار. ويؤكد بعض المؤلفين مثل بيتر وتنش على هذه المسمة تخصيصاً، بتحديد الفعل ذي المعنى بوصفه «سلوكاً تحكمه القوانين»⁽⁸⁾. ويمكننا توضيح وظيفة التنظيم الاجتماعي هذه عن طريق مقارنة الشفرات الثقافية بالشفرات الوراثية. الشفرات الثانية كالأولى، هي «برامج» للسلوك تعطي الحياة شكلاً ونسقاً واتجاهها. لكن الشفرات الثقافية، خلافاً للشفرات الوراثية، تظهر في مناطق لا تخضع للتنظيم الوراثي، وتتطيل من

عمر فعاليتها على حساب إعادة ترتيب كاملة لنظام التشفير. هكذا نجد أن الطرائق والعادات، بالإضافة إلى كل ما يضعه هيغل تحت عنوان «الجوهر الأخلاقي»، حيث تسبق الأخلاق أية ممارسة أخلاقية قائمة على نظام تأملي، تكون لها الغلبة على الشفرات الوراثية.

هكذا نمز بيسر مع مصطلح «الوساطة الرمزية» من فكرة معنى كامن إلى فكرة قانون، مأخوذاً بمعنى قانون من أجل الوصف، ثم إلى فكرة المعيار التي هي مكافأة لفكرة القانون بالمعنى الوصفي للكلمة.

ويمكن تقسيم الأفعال، من حيث هي وظيفة للمعايير الكامنة في الثقافة، أي الحكم عليها استناداً إلى مقياس الأفضليات الأخلاقية. أي إنها تتلقى قيمة نسبية تقول إن هذا الفعل أكثر قيمة من ذاك. ويمكن توسيع درجات القيمة، التي تعزى للأفعال أولاً، بحيث تشمل الفاعلين أنفسهم، فيصيرون فضلاء أو أردياء، خيرين أو أشراراً.

هكذا نعيد، عن طريق الأنثروبولوجيا الثقافية، ربط بعض الافتراضات الأخلاقية في «فن الشعر» لأرسطو، التي نستطيع إلحاقها بمستوى المحاكاة. ١. إذ يسلم «فن الشعر» ليس فقط بوجود الفاعلين، بل بوجود شخصيات اكتسبت خصائص أخلاقية تجعل منهم نبلاء أو أشراراً. فإذا مثلتهم المأساة «أفضل» والكوميديا «أسوأ» من الكائنات الإنسانية الفعلية، فذلك لأن الفهم العملي الذي يشترك به المؤلفون مع جمهورهم ينطوي بالضرورة على تقدير للشخصيات وأفعالها من حيث الجودة أو الرداءة. وما من فعل لا يكون مبعث استحسان أو استنكار، مهما تضاءلت أهميته، بوصفهـما وظيفة لتراتب القيم فيما بين قطبي الخير والشر. وحين يحين الوقت، سأناقش قضية ما إذا كانت طريقة القراءة التي تتعلق كل تقييم من طبيعة أخلاقية أمراً ممكناً. ما الذي يبقى، على التخصيص، من الشفقة التي علمنا أرسطو أن نربطها بسوء الحظ من غير استحقاق، لو كانت المتعة الجمالية منفصمة العرى تماماً عن أي تعاطف أو تbagض مع الخاصية الأخلاقية للشخصيات؟ سنرى أن هذا

العياد الأخلاقي الممكن لا بد أن تهزمه قوة المواجهة مع سمة أصيلة ومتصلة في الفعل، هي على وجه التحديد أنه لا يمكن أن يكون حيادياً من الناحية الأخلاقية. وأحد الأسباب التي تدعو إلى التفكير بأن هذا العياد غير ممكן وغير مرغوب، هي أن الترتيب الفعلي للفعل لا يتوعد بأخفاء الأعراف والقناعات الفنية فقط، بل أيضاً بحل مواطن الغموض والغميرة بطريقة افتراضية. وقد أكد كثير من النقاد المعاصرین، الذين تأملوا في العلاقة بين الفن والثقافة، على الطبيعة المتنازعة للمعايير التي تقدمها الثقافة لفعالية المحاكاة عند الشعراء^(٩). وقد سبقهم هيغل إلى ذلك الموقف في تأمله الشهير حول «أنتيغونة» لسوفوكليس. ولكن لا يقمع مثل هذا العياد الأخلاقي عند الفنان، في الوقت نفسه، وظيفة من أقدم وظائف الفن، وهي أنه يشكل مختبراً أخلاقياً ينكب فيه الفنان على القيم من خلال طريقة التجربة الخيالي.

مهما كانت إجابتنا عن هذه الأسئلة، فلا تتوقف الشعرية عن الاقتباس من علم الأخلاق، حتى حين تدافع عن تعليق الأحكام الأخلاقية جميماً أو قبلها قلباً ساخراً. ويسلم مشروع العياد الأخلاقي نفسه بوجود خاصية أخلاقية أصيلة للفعل على الجانب القبلي للنصر. وليس هذه الخاصية الأخلاقية سوى نتيجة لازمة للصفات الأساسية للفعل، وهي أنه متوسط رمزياً دائماً.

والسمة الثالثة في الفهم القبلي للفعل التي تسلم بها فعالية المحاكاة على المستوى الثاني هي ما نراهن عليه في بحثنا هذا. فهو يعني بالعناصر الزمانية التي يطعّمها السرد بتصوراته. وليس فهم الفعل محدوداً بألفة الشبكة المفهومية للفعل وألفة وساطتها الرمزية. بل هو يوغل حتى يتعرف في الفعل على البنى الزمنية التي يقتضيها القص. على هذا المستوى، تظل المطابقة بين الزمن والسرد ضمنية. وعلى أية حال، لن أدفع عن تحليلي للبنى الزمنية للفعل إلى النقطة التي يمكننا عن حق فيها التحدث عن بنية سردية، أو في الأقل بنية ما قبل سردية للتجربة الزمنية، كما تفترحه طريقتنا الاعتراضية في

الحديث عن قصص تحدث لنا، أو قصص نقع في شراكتها، أو فقط عن قصة حياة شخص ما. سأترك حتى نهاية هذا الفصل فكرة البنية ما قبل السردية للتجربة. وهناك ستتوفر الفرصة المواتية لمواجهة اعتراض الدائرة المفرغة الذي يخلل بحثي كله. وأقتصر هنا على فحص السمات الزمنية التي تبقى ضمنية في وساطات الفعل الرمزية، والتي قد تتخذ منها مخلفات^(*) للسرد.

لن ألبث طويلاً عند التطابق الواضح جداً الذي يمكن إقامته طرفاً بطرف تقربياً بين هذا العضو أو ذاك من شبكة الفعل المفهومية وهذا بعد الزمني أو ذاك مأخوذاً على انفراد. ومن السهل رؤية علاقة المشروع بالمستقبل، على نحو خاص جداً بحيث يتميز المستقبل عن التبصر أو التنبؤ. والقرابة الحميمة بين التحفير والقدرة على التحرك في التجربة الحاضرة الموروثة من الماضي ليست بأقل وضوحاً. وأخيراً، تسمى «أستطيع» و«أفعل» و«أعاني» إسهاماً واضحاً بالمعنى الذي نعطيه تلقائياً للحاضر.

والتبادل الذي يجعله الفعل الواقعي يظهر بين الأبعاد الزمنية أكثر أهمية من هذا التطابق السائب بين بعض مقولات الفعل والأبعاد الزمانية واحداً في إثر الآخر. وتتطور بنية الزمن المتنافرة - المتفاقة عند أوغسطين بعض السمات المتناقضة على صعيد الفكر التأملي الذي تستطيع ظاهراتية الفعل أن ترسم مخططه الأول. يقول أوغسطين إن لا وجود لزمن مستقبلي، وزمن ماضٍ، وزمن حاضر، بل حاضر ثلاثي الأبعاد؛ حاضر الأشياء المستقبلية، وحاضر الأشياء الماضية، وحاضر الأشياء الحاضرة، يضعنا أوغسطين في أكثر بنى الفعل بدائية. من السهل إعادة كتابة كل بنية من بنى الفعل الزمانية الثلاث من خلال الحاضر ثلاثي الأبعاد. ولكن ماذا يعني حاضر المستقبل؟ من هنا، أي من الآن فصاعداً، سألزم بفعل ذلك غداً. وماذا يعني حاضر

(*) المخلفات INDUCTORS عوامل معايدة في تخليق الجنين.

الماضي؟ الآن أنوي القيام بذلك، لأنني أدركت ذلك تواً.. وماذا يعني حاضر الحاضر؟ هأنا أقوم بذلك الآن، لأنني أستطيع القيام به الآن. يحمل الحاضر الفعلي للقيام بشيء ما شهادة على الحاضر الضمني للقدرة على القيام بشيء فيتكون بوصفه حاضر الحاضر.

غير أن ظاهراتي الفعل يمكن أن تتقدم أبعد من هذا التطابق الحرفي على الطريق الذي فتحه تأمل أوغسطين في انتشار النفس. ما يهم هنا هو الكيفية التي تنظم بها الممارسة اليومية حاضر المستقبل، وحاضر الماضي، وحاضر الحاضر، كلاً منهم من خلال الآخر. لأن هذه الصياغة العملية هي التي تكون المخلق الأكثر جوهرية للسرد.

هنا يمكن أن يؤدي التحليل الوجودي لدى هيدغر دوراً حاسماً، ولكن مع بعض الشروط التي ينبغي تهيئتها. وأنا أعي تمام الوعي أن قراءة «الوجود والزمان» قراءة أثربولوجية خالصة تحمل معها خطر تضييع معنى العمل بكامله تضييقاً كلياً، حيث يمكن أن يساء فهم الهدف الأنطولوجي فيه. والذابن [أي الوجود هناك] Dasien هو المكان الذي يتكون فيه الوجود، الذي هو نحن، من خلال قدرته على طرح سؤال الوجود، أو معنى الوجود. لذلك فإن عزل الأنثروبولوجيا الفلسفية في «الوجود والزمان» يعني إغفال هذه الدلالة الرئيسية للمقولية الوجودية المركزية في هذا العمل. غير أن سؤال الوجود، في «الوجود والزمان»، يفتحه على وجه الدقة تحليل لا بد أن يتمتع بشيء من التماسك بوصفه أثربولوجيا فلسفية، إذا أريد له أن يتحقق الاختراق الأنطولوجي المتضرر منه. والأهم من ذلك، أن هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية تتنظم على أساس مفهوم موضوعي (ثيماتي)، هو الهم Care (Sorge) الذي يستمد، دون أن يغرق نفسه في علم الممارسة، من الأوصاف المستعارة من النظام العملي القوة التجريبية التي تتيح له أن يطبع بأولية معرفة الموضوعات، وأن يكشف النقاب عن بنية الوجود - في - العالم، التي هي أهم وأعمق علاقة بين الذات والموضوع. هذه هي الكيفية التي تكون فيها

للعودة في «الوجود والزمان» إلى الممارسة أهمية أنطولوجية على نحو غير مباشر. بهذا الصدد، يحلل «الوجود والزمان» الأدوات والوجهات toward which ، التي تمد الإطار الأول للعلاقات ذات المعنى، قبل أن تُعرَف العملية الإدراكية الصريحة وأي تعبير خبri متتطور.

وأنا أجد مثل هذا الاختراق القوي في التحليلات التي تنتهي بها دراسة الزمانية في القسم الثاني من «الوجود والزمان». تتركز هذه التحليلات على علاقتنا بالزمن بوصفه ما نتصرف «في داخله» في العادة. وتبدو بنية التزمن أو الوجود في داخل الزمان: (within-time-ness :innerzeitigkeit) أفضل تشخيص لزمانية الفعل بالنسبة لتحليلي الحاضر. وهي أيضاً أفضل تحديد ينسجم مع ظاهرات الإرادى وغير الإرادى، ومع دلاليات الفعل.

قد يعترض أحد على أن الدخول إلى «الوجود والزمان» عن طريق الفصل الأخير فيه أمر بالغ الخطورة. لكن ما ينبغي فهمه هو لماذا يكون هذا الفصل آخر الفصول في اقتصاد هذا الكتاب. هناك سببان. الأول أن التأمل في الزمن، الذي يشغل القسم الثاني من الكتاب، هو نفسه يقع في هذا الموضع الذي نستطيع أن نصفه بالتأخير. حيث يعاد فيه اختصار القسم الأول تحت علامة سؤال يمكن التعبير عنه كما يأتي. ما الذي يجعل الذراين (الوجود هناك : Dasein) وحدة؟ يفترض من التأمل في الزمن أن يجيب عن هذه الإشكالية لأسباب سأعود إليها في الجزء الثاني من هذا العمل. وتباطأ دراسة التزمن بدورها، وهي الدراسة الوحيدة التي تعنيني في هذه المرحلة من تحليلي، بسبب التنظيم التراتبي الذي يفرضه هيدغر على تأمله في الزمن. ويتبع هذا التنظيم التراتبي نسقاً تناظرياً من الاشتغال ومن تقليل الموثوقية في الوقت نفسه. وكما هو معروف، يحتفظ هيدغر بكلمة الزمانية (Zeitlichkeit) لأكثر أشكال تجربة الزمن أصالة وموثوقية، أي جدل ما هو مقبل على الوجود، وما أوجد، وما يستحضر. أفرغ الزمن، في هذا الجدل، من الجوهر إفراغاً تاماً. تختفي المفردات «مستقبل» و«ماضي» و«حاضر»، ويمثل

الزمن نفسه بوصفه وحدة انفجرت عن تخارجات زمنية ثلاثة. هذا الجدل هو التشكيل الزمني للهم *Care*. وكما هو معروف أيضاً، يفرض الوجود - نحو - الموت، خلافاً لأوغسطين، أسبقية المستقبل على الحاضر، وانغلاق هذا المستقبل بعد داخلي لكل توقيع ولكل مشروع. ثم يحتفظ هيدغر بمصطلح «التاريخية» (*Geschichtlichkeit*) للمستوى المجاور تماماً من الاشتقاء. هنا يتم التشديد على سمتين: امتداد الزمن بين الميلاد والموت، ونقل التأكيد من المستقبل إلى الماضي. يحاول هيدغر أن يربط المباحث التاريخية إلى هذا المستوى عن طريق سمة ثالثة - التكرار - التي تشير إلى الطبيعة الاشتقاء لهذه التاريخية فيما يتعلق بالزمانية العميقه^(١٠).

إذاً عند المستوى الثالث فقط، يحدث التزمن، وهذا ما أريد التأمل فيه الآن^(١١). وتوضع هذه البنية الزمنية في المكانة الأخيرة لأنها يحتمل أن يسويها بها أفقياً التمثيل الخطبي للزمن بوصفه تتابعاً بسيطاً من «الآنات» المجردة. وأنا معني بها هنا بالضبط بسبب السمات التي تميز بها هذه البنية عن التمثيل الخطبي للزمن والتي تقاوم بها التسطيح أو التسوية التي يسمى بها هيدغر بالمفهوم «المبتدل» عن الزمن.

يتحدد التزمن بالخاصية الأساسية للهم، أي كوننا مقتوفين بين الأشياء، التي تميل إلى جعل وصفنا للزمانية معتمداً على وصف الأشياء التي نهتم بها. وتخترل هذه السمة الهم إلى أبعاد الانهماك (*Besorgen*) (ص 157). ولكن مهما كانت هذه العلاقة غير أصلية، فإنها تظل تقدم بعض السمات التي تنحرف بها من العالم الخارجي لموضوعات الهم وتعيد إلحاقه خلسة بالهم نفسه في تشكيله العميق. والجدير بالذكر هنا أن هيدغر لكي يميز هذه الخصائص الوجودية، قد ندب نفسه راغباً لما نقوله وما نفعله بخصوص الزمن. وهذا الإجراء قريب من الإجراء الذي نصادفه في فلسفة اللغة اليومية. وليس هذا بالأمر المدهش. فالمستوى الذي تشغله، في هذه المرحلة من المناوبة، هو بالضبط المستوى الذي تكون فيه اللغة اليومية ما قاله عنها

أوستن وأخرون، ألا وهو كونها خزيناً لتلك التعبيرات المناسبة تماماً لما هو إنساني في تجربتنا. لذلك فاللغة بما لديها من خزينة معانٍ، هي التي تحول دون أن يصير وصف الهم، بصيغة انهماك، فريسة لوصف الأشياء التي نهتم بها.

بهذه الطريقة، ينشر التزمن أو الوجود في داخل الزمن سمات لا يمكن اختزالها إلى تمثيل الزمن الخطبي. فالوجود «داخل» الزمن هو شيء آخر غير قياس الفواصل بين الآنات الحدية. الوجود «داخل» الزمن هو قبل كل شيء مواجهة مع الزمن، ونتيجة لهذا حساب معه. ذلك لأننا نواجه الزمن ونتعامل معه، ونجري حساباتنا من خلال الاستعانة بالقياس، وليس العكس. لذلك يجوز أن نعطي وصفاً وجودياً لهذه «المواجهة مع» قبل المقياس الذي تقتضيه. هنا تكون تعبيرات مثل «الديه وقت لكي» و«يستعرق زماناً» و«يخسر الزمن»... الخ تعبيرات كاشفة جداً. ويمكن قول الشيء نفسه عن الشبكة التحوية للأزمات اللغظية والشبكة البالغة التشعب لظروف الزمن: حيثذا، قبل، أخيراً، مبكراً، منذ، حتى، ما دام، خلال، طوال، الآن... الخ. تتوجه كل هذه التعبيرات بكل ما فيها من دقة متناهية وتميزات جيدة، نحو الطبيعة التوقيتية وال العامة لزمن الانهماك. مع ذلك فالانهماك هو دائماً انهماك يقرر معنى هذا الزمن، لا الأشياء التي نهتم بها. وإذا كان الوجود - داخل - الزمن سهل التأويل على هذا النحو من حيث هو وظيفة لتمثيل الزمن اليومي، فذلك لأن أول مقاييس زمن الانهماك هذا مستعارة من البيئة الطبيعية، وفي محل الأول من لعبة الضوء والمواسم. من هذه الناحية، يشكل النهار أكثر المقاييس طبيعية⁽¹²⁾. لكن النهار ليس بمقاييس مجرد، بل هو طول يتจำกب مع «الهم» الذي لدينا، والعالم الذي يصير فيه «زماناً له» القيام بشيء ما، حيث يدل «الآن» على «الآن الذي...». إنه زمن الأعمال والأيام.

من المهم هنا أن نرى الفرق الدلالي الذي يميز «الآن» الخاص بزمن الانهماك هذا عن «الآن» بمعنى اللحظة المجردة. يتحدد الآن الوجودي

بحاضر الانهماك، الذي هو «استحضار» لا يمكن تجزئته عن «الاستدعاء» و«الاستبقاء» (ص473). فقط لأن الهم، في الانهماك، ينزع إلى الضيق بهذا الاستحضار ويتحيى اختلافه مع الترقب والاستبقاء، ينعزل «الآن» إلى الحد الذي يصبح فيه فريسة لتمثيل «الآن» من حيث هو لحظة مجردة.

لكي نصون معنى «الآن» من هذا الاختزال إلى مجرد تجريد، من المهم أن نلاحظ المناسبات التي تقول فيها «الآن» في فعلنا اليومي ومعاناتنا. يقول هيذرغر: «قول «الآن» هو الصياغة المطردة لاستحضار يؤمن نفسه في اتحاد مع ترقب له القدرة على الاحتفاظ بالمعلومة» (retentive) (ص469). ويقول مرة أخرى: «الاستحضار الذي يؤول نفسه - بعبارة أخرى، الذي تم تأويله وتوجه في «الآن» - هو ما نسميه بالزمان» (ص460). من المفهوم كيف أن هذا التأويل، في بعض الظروف العملية، يسير بلا هدى في اتجاه تمثيل الزمن الخطبي. فيصير قول «الآن» رديفاً بالنسبة إلينا لقراءة توقيت الساعة على الحائط. ولكن بقدر ما يتم إدراك التوقيت والساعة بوصفهما مستمددين من النهار، الذي يربط هو نفسه الهم بعالم النور. فيستبقي قول الآن معناه الوجودي، ولكن حين تجرأ الآلات التي نقيس بها الزمن من هذه الإحالة الأولى إلى المواقف الطبيعية، يعود قول الآن إلى التمثيل المجرد للزمن.

تبعد العلاقة بين هذا التحليل للتزمن والسرد بعيدة جداً لدى الروحنة الأولى. بل يبدو أن نص هيذرغر، كما سترى في الجزء الثاني، لا يتبع لها متسعاً، حيث تحدث الرابطة بين التاريخ والزمن، في «الوجود والزمان»، على صعيد التاريخية، لا على صعيد التزمن. لكن جدواي هذا التحليل للتزمن تكمن في مكان آخر. تكمن في الثغرة التي يحدثنها هذا التحليل مع التمثيل الخطبي للتزمن، مفهوماً بوصفه تابعاً بسيطاً من الآيات. هكذا يتم عبور عتبة أولى مع الأولية المعطاة لهم. فالتعرف على هذه العتبة، ينشأ للمرة الأولى جسر بين النسق السردي والهم. إذ تشترك التصورات السردية وأوسع الصيغ الزمانية المتباينة معها في الأساس نفسه القائم على التزمن.

نستطيع أن نرى الغنى في معنى المحاكاة 1. إذ تعني المحاكاة أو تمثيل الفعل في الدرجة الأولى الفهم القبلي لما هو الفعل الإنساني في دلالاته، ونسقه الرمزي، وزمانيته. وعلى أساس هذا الفهم القبلي، الذي يشترك فيه الشعراً وقارؤهم، ينشأ الحبك ومعه المحاكاة النصية والأدبية.

صحيح أن هذا الفهم القبلي للعالم، داخل حقل العمل الأدبي، ينسبح إلى مرتبة «ذخيرة» - إذا استعملنا لغة ولفغانع آيزر في كتابه « فعل القراءة»⁽¹³⁾، أو إلى مرتبة «ذكر» mention، إذا استعملنا المفردات المألوفة في الفلسفة التحليلية. ولكن برغم هذا الانقطاع الذي يحدثه الأدب، فإنه سيكون مستغلاً تماماً، إن لم يعط تصوراً لما هو مجرد صورة أصلاً في الفعل الإنساني.

المحاكاة 2

مع المحاكاة 2 ينفتح ملوكوت «كان». وكان ينبغي أن أقول ملوكوت القص، انسجاماً مع الاستعمال السائد في النقد الأدبي. لكنني لن أبيح لنفسي حسناً هذا التعبير المناسب تماماً لتحليل المحاكاة 2، لكي أتحاشي الغموض الذي يخلقه استعمال هذا المصطلح بمعنىين مختلفين: الأول كرديف للتصور السردي، والثاني كنقيض لدعوى السرد التاريخي في تكوين سرد «صادر». ويستطيع النقد الأدبي أن يتتجاهل هذه المعضلة بقدر ما يسقط من اعتباره قسمة الخطاب السردي إلى فتنيين كبيرتين. وهكذا يستطيع أن يتتجاهل أيضاً الاختلاف الذي يحدثه البعد المرجعي للسرد، ويحدد نفسه بالصفات البنوية المشتركة بين السرد التاريخي والقصصي. إذا توفر كلمة (قص) لتأشير أي تصور سردي يتخذ من الحبك نموذجاً له، دون اعتبار للاختلافات حول دعاوى الحقيقة التي تهم فتني السرد. ومهما كان مدى المراجعات التي يذهب إليها التمييز بين القصصي أو «الخيالي» و«الواقعي»، فسيظل الفرق بين السرد القصصي والتاريخي بحاجة إلى إعادة صياغة في

الجزء الثاني. وبانتظار ذلك التوضيح، آثرت استبقاء كلمة (قص) لثاني المعنيين اللذين ذكرتهما، بغية إبراز المقابلة بين السرد القصصي والتاريخي. وسأتحدث عن التأليف أو التصور بالمعنى الآخر، الذي لا يثير مشكلات الإحالة أو الصدق. هذا هو معنى الحبكة الأرسطية التي يعرّفها «فن الشعر»، كما رأينا، بأنها «تنظيم الأحداث».

أقترح الآن تحرير هذه الفعالية التصورية من القيود المحددة التي يفرضها نموذج المأساة على مفهوم الحبك عند أرسطو. وأريد أيضاً إكمال نموذجي بتحليل بناء الزمنية. وقد رأينا أن «فن الشعر» لم يوسع مكاناً لهذا التحليل. وإنني لأرجو أن أبين هنا وفي الجزء الثاني أن النموذج الأرسطي لن يتغير تغيراً جذرياً بالتضخيم والتوصيب الذي ستحمله له نظرية التاريخ ونظرية السرد الأدبي، بشرط وجود درجة عالية من التجريد بالإضافة إلى السمات الزمنية المناسبة.

يستجيب نموذج الحبك الذي سأتفحصه فيما تبقى من هذا العمل لأحد المطالب الأساسية التي جرت الإشارة إليها في الفصل السابق. بوضع المحاكاة 2 بين مرحلتين سابقة ولاحقة من المحاكاة بشكل عام، لست أنوي تحديد موقعها وتأطيرها فقط، بل أريد أن أفهم على خير وجه وظيفتها التوسطية بين ما يسبق القص وما يلحقه. فللمحاكاة 2 موقع متوسط لأن لها وظيفة توسطية. وتستمد هذه الوظيفة التوسطية وجودها من الطبيعة الحركية للعملية التصورية التي أفضت بنا إلى تفضيل مصطلح الحبك على الحبكة، والتنظيم على النظام. وفي واقع الأمر، تشير جميع المفاهيم المتعلقة بهذا المستوى إلى عمليات. ونكمون الحركية في كون الحبكة تمارس، في داخل حقلها النصي، وظيفة تكاملية، وبهذا المعنى وظيفة توسطية، تتبع لها أن تؤدي فيما وراء هذا الحقل، وساطة ذات نطاق واسع، بين الفهم القبلي والفهم البعدي، إذا جاز لي قول ذلك لترتيب الفعل وسمات الزمنية.

الحبكة توسطية بثلاث طرائق في الأقل.

أولاً، هي وساطة بين الأحداث الفردية أو العوارض والقصة مأخذة ككل. من هذه الناحية، يمكننا أن نقول إنها ترسم قصة ذات معنى من مختلف الأحداث أو العوارض (أي ما يسميه أرسطو: *pragmata*)، أو إنها تحول الأحداث والumarض إلى قصة. وتسم العلاقات المتبادلةان المعبر عنهم بـ(من) وـ(إلى) الحبكة باعتبارها توسيطاً بين الأحداث والقصة المرروية. وبالنتيجة، لا بد أن يكون الحدث أكثر من مجرد حدوث مجرد. وهو يكتسب تعريفه من مساهنته بتطوير الحبكة. ويجب أن تكون القصة، أيضاً، أكثر من مجرد تعداد للأحداث في ترتيب متسلسل، بل يجب أن تنظمها في كل معقول، من النوع الذي نسأل معه دائمًا ما «الفكرة» التي تدل عليها هذه القصة. وبوجيز العبارة، الحبكة هو العملية التي تستخرج تصوراً من تتابع بسيط.

زد على ذلك أن الحبكة يجمع عوامل متغيرة تغاير الذوات الفاعلة والأحداث والوسائل والتفاعلات والظروف والتاترج غير المتوقعة. وقد استبق أرسطو هذه الطبيعة التوسطية بطرق عده. أولاً، يقسم من «أجزاء» المأساة الثلاثة، وهي الحبكة والشخصيات والفكير، فئة فرعية تحت عنوان: «ماذا» المحاكاة. لا شئ، إذا، يمنع من توسيع مفهوم الحبكة لتشمل الثالوث كله. ويعطي هذا الامتداد الأول مفهوم الحبكة مداه الأولي الذي يتبع له أن يتلقى تزيينات لاحقة.

بل يتبع مفهوم الحبكة امتداداً أكبر. فبتضمين العوارض المثيرة للخوف والشفقة، والانقلابات المفاجئة، والتعرفات والأثار العنيفة في داخل الحبكة المعقدة، يساوي أرسطو الحبكة بالتصور الذي وسمناه بكونه تناقضاً متوافقاً. وهذه السمة هي التي تشكل، في التحليل الأخير، الوظيفة التوسطية للحبكة. لقد استبقيت هذه السمة في المقطع السابق قائلًا إن السرد يُظهر في داخل النسق التتابعي جميع المكونات القابلة للتوصير في الجدول التبادلي الذي تقيمه دلاليات الفعل. ويشكل هذا المرور من التبادلي إلى التتابعي النقلة من

المحاكاة 1 إلى المحاكاة 2. فهي عمل فعالية التصور.

والحبكة توسيطية بطريقة ثلاثة، تتعلق بصفاتها الزمنية. إذ تسمح لنا هذه الصفات بأن نسمى الحبكة، بوساطة التعميم، تأليفاً بين المتغيرات⁽¹⁴⁾.

لم يوبأ أسطو الاعتبار لهذه الصفات الزمنية. لكنها برغم ذلك متضمنة في الحركة المكونة للتصور السردي. وهي تضفي المعنى الكامل على مفهوم التنافر المتواافق كما عرضناه في الفصل السابق. ومن هذه الناحية، يمكننا القول عن عملية الحبكة إنها تعكس المفارقة الأوغسطينية عن الزمن وإنها تحلها معاً، لا على نحو تأملي، بل على نحو شعري.

وهي تعكس المفارقة بقدر ما يجمع فعل الحبكة في نسب مختلفة بعدين زمنيين، أحدهما تتعاقب زمني chronological والثاني ليس كذلك. يشكل البعد الأول بعد الأحداث المتتالية (الإيسودي) للسرد. وهو يميز القصة ما دامت تتكون من أحداث. والثاني هو البعد التصوري configurational، الذي تحول الحبكة بفضله الأحداث إلى قصة. ويتالف هذا الفعل التصوري من «ضم» الأفعال التفصيلية إلى بعضها، أو ما سميه بعوارض القصة⁽¹⁵⁾. ولا تخفي القرابة بين هذا «الضم» الخاص بالفعل التصوري، وما كان لا بد أن يقوله كانتط عن عملية الحكم. وينبغي التذكير بأن المعنى المتعالي عند كانتط لا يمكن في ربط موضوع بمحمول كما في حالة وضع شعبة حدسية تحت حكم مفهوم واحد. بل تبقى القرابة أوثق مع الحكم التأملي الذي يقابل به كانتط الحكم المحدد determining، بمعنى أنه ينعكس في عمل التفكير المنشغل بالحكم الجمالي عن الذوق وفي الحكم الغائي المطبق على الكليات العضوية. لفعل الحبكة وظيفة مشابهة بقدر ما يفلح في انتزاع تصور من تنابع⁽¹⁶⁾.

لكن الصنعة الشعرية poiesis تقوم بأكثر من مجرد التأمل في مفارقة الزمنية. فباتتوسط بين قطبيحدث والتاريخ، يحمل الحبكة للمفارقة حلاً هو الفعل الشعري نفسه. وهذا الفعل، الذي قلّت عنه توأً إنه يتزعّ صورة من

تابع، يكشف عن نفسه للسامع أو القارئ في قدرة القصة على أن تتابع⁽¹⁷⁾. ومتابعة قصة تعني التقدم في وسط الأحداث العارضة والتحولات على هدي توقع يجد تتحققه في «نتيجة» القصة. وهذه النتيجة لا تنطوي على مقدمات سابقة على نحو منطقى. بل هي تعطى للقصة «نقطة انتهاء» تقدم، بدورها، وجهة النظر التي يمكن من خلالها إدراك القصة بوصفها تشكيل كلاً. وفهم القصة يعني فهم الكيفية والسبب الذي أفضت به المشاهد المتتابعة إلى هذه النتيجة، التي لا يجب أن تكون تنبؤية، بل مقبولة في آخر الأمر ومنسجمة مع المشاهد التي تجمع بينها القصة.

وإمكانية المتتابعة (followability) للقصة هي التي تشكل الحل الشعري لمفارقة الانتشار والقصد. وكون القصة يمكن متابعتها يقلب المفارقة إلى جدل حي.

من ناحية أخرى، يسحب البعد المتتالي (الإبيسو迪) للسرد الزمن السردي باتجاه التمثيل الخطي للزمن. وهو يقوم بذلك بطرق متعددة. أولاً، تقترح «ثم حينئذ»، جواباً عن سؤال «ثم ماذا»، أن أطوار الفعل لها علاقة خارجية. ثانياً، تشكل المشاهد سلسلة أحداث مفتوحة تسمح لنا أن نضيف إلى «ثم حينئذ» «وكان بعد ذلك». وأخيراً، تتبع المشاهد بعضها بعضاً بما ينسجم مع النسق التابعى غير القابل للقلب للزمن الذى تشارك به الأحداث الطبيعية والإنسانية.

ويقدم البعد التصورى، بدوره، سمات زمنية تعارض مباشرة صفات البعد المتتالي (الإبيسو迪). ومرة أخرى يقوم بذلك بطرق متعددة.

أولاً، يحوّل الترتيب التصورى تتابع الأحداث إلى كل ذي معنى هو المعادل لفعل ضم الأحداث معاً، وهو ما يجعل القصة قابلة للمتابعة. ففضل هذا الفعل التأملى، يمكن ترجمة الحبكة كاملة إلى «فكرة» واحدة ليست سوى «غرضها» أو «موضوعتها». لكننا سنركب خطأ جسيماً، لو اعتبرنا هذا الغرض مجردأ من الزمن. فزمن «الحكاية والموضوعة»، إذا استعملنا تعبير

نورثروب فراي، هو الزمان السردي الذي يتوسط بين الناحية المتتالية (الإبسوذية) والناحية التصورية.

ثانياً، يفرض تصور الحبكة «إحساساً بالانتهاء» (إذا استعملنا عنوان فرانك كيرمود في كتابه الشهير) على التتابع الامتناهي للأحداث العارضة. وقد تكلمت توأً عن «نقطة الانتهاء» بوصفها النقطة التي يمكن منها رؤية القصة ككل. وقد أضيف الآن أن هذه الوظيفة البنوية للخاتمة لا تتميز إلا في فعل إعادة القص، لا في فعل القص نفسه. وما أن تُعرَف قصة ما - وهذه هي الحالة مع أغلب المرويات والحكايات التقليدية والشعبية، كما هي الحال مع الأخبار القومية التي تنقل الأحداث التأسيسية لجماعة معينة - حتى لا تكتفي القصة بحصر مفاجأتها ومكتشفاتها في إطار تعرفنا على المعنى الملخص بالقصة، بقدر ما تشمل فهم المشاهد المعروفة هي نفسها بوصفها تفضي إلى تلك النهاية. وتبثق من هذا الفهم خاصة جديدة للزمن.

وأخيراً، يشكل تكرار القصة، التي توجهها ككل طريقتها في الانتهاء، بدليلاً عن تمثيل الزمن كجريان من الماضي نحو المستقبل، باتباع الاستعارة المعروفة عن «سهم الزمن». حتى ليبدو ما يسمى بالنسق «الطبيعي» للزمن وكأنه استذكار مقلوب. ففي قراءة النهاية في البداية، والبداية في النهاية، نتعلم أيضاً قراءة الزمن قراءة تراجعية، مع اختصار الظروف الأولية لمجرى فعل ما في عواقبه النهاية.

بایجاز، يجعل فعل السرد، منعكساً في فعل متابعة قصة، من المفارقات التي أزعجت أوغسطين ودفعت به إلى الصمت، مفارقات متتجة.

تبقى هناك س茅ان تكميليان تضمنان استمرار العملية التي تربط المحاكاة 3 بالمحاكاة 2 لا بد من إضافتهما إلى تحليلنا الفعل التصوري. وتتطلب هاتان الس茅ان دعماً من القراءة على نحو ملموس أكثر من السمات السابقة، إذا أريد تفعيلهما. إذ المسألة مسألة تخطيط schematization وطبيعة التراثية المميزة للفعل التصوري، حيث لكليهما علاقة خاصة بالزمن.

سأذكر القارئ بأنني قارنت فعل «الضم» الذي يتسم به الفعل التصوري بالحكم كما يفهمه كاتط. وإذا نحن بقينا مع النظرة الكانطية، فيجب ألا تتردد في مقارنة إنتاج الفعل التصوري بعمل الخيال المنتج. ولا يجب فهم هذا الأخير على أنه ملكة نفسية، بل على أنه ملكة متعلالية. وليس الخيال المنتج بالأمر الذي تحكمه القوانين فقط، بل هو يشكل القالب التوليدى للقوانين. في «نقد» كاتط الأول، يخطط الخيال المنتج أولًا لمقولات الفهم. وتحظى التخطيطية بهذه القوة لأن للخيال المنتج في الأساس وظيفة تأليفية. فهو يربط الفهم والحدس عن طريق توليد تأليفات هي عقلية وحدسية في الوقت نفسه. ويولد الحبك، أيضًا، معقولية مخلوطة بين ما سميـناه بالغرض أو الموضوعة أو فكرة القصة، والتقدميـن الحدسيـل للظرف والشخصيات والمشاهد والتغيرات في الحـظ التي تخلق حـلـاً للعقدـة. بهذه الطريقة، يمكنـنا الحديث عن تخطيطـية الوظـيفة السـردـية. ومـثل كل تـخطـيطـية، تـعـهد هـذـه التـخطـيطـية بـتصـنـيف من ذـلـك النوع الـذـي يـسـتـفـيـضـ فيه نورـثـروـبـ فـرـايـ، عـلـى سـبـيلـ المـثالـ، فـي كـاتـابـه «ـتـشـرـيعـ النـقدـ»⁽¹⁸⁾.

وتتشكل هذه التخطيطية، بدورها، في داخل قصة ما لها جميع خصائص التراث. ودعونا نفهم هذه الكلمة لا بمعنى النقل الجامد لخزين من المواد لا حـيـةـ فيهـ، بل بـمعـنىـ النـقـلـ الحـيـ لـابـتـداعـ قـابـلـ دائمـاً لـأنـ يـعادـ تـفعـيلـهـ بالـعـودـةـ إـلـىـ أـكـثـرـ لـحـظـاتـ الفـعـالـيـةـ الشـعـرـيـةـ إـبـداـعـاًـ. إذا فـهـمـناـ التـرـاثـ بـهـذاـ المعـنىـ، فـإـنـ مـنـ شـائـعـاـنـ أـنـ تـثـرـيـ العـلـاقـةـ بـيـنـ الـحـبـكـ وـالـزـمـنـ بـسـمـةـ جـديـدةـ.

يتـشكـلـ التـرـاثـ، فـيـ الحـقـيقـةـ، مـنـ تـفـاعـلـ الـابـتـداعـ وـالـترـسبـ. ويـجـبـ أنـ نـحـبـلـ إـلـىـ التـرـسبـ النـماـذـجـ الـتـيـ تـشكـلـ تـصـنـيفـ الـحـبـكـ. لـقـدـ تـحدـرـتـ هـذـهـ النـماـذـجـ مـنـ تـارـيـخـ مـتـرـسـبـ اـحـتـجـبـتـ عـنـ كـيـفـيـةـ تـكـوـيـنـهـ.

يـتمـ إـنـتـاجـ التـرـسـبـ عـلـىـ مـسـتـوـيـاتـ مـتـعـدـدـةـ. وـهـذـاـ يـنـتـطـلـبـ مـنـ بـصـيرـةـ نـافـذـةـ فـيـ اـسـتـعـمالـنـاـ لـكـلـمـةـ (ـنـمـوذـجـ). وـهـكـذـاـ يـبـدوـ لـنـاـ أـرـسـطـوـ الـيـومـ وـقـدـ قـامـ بـشـيـئـيـنـ، إـنـ لـمـ نـقـلـ ثـلـاثـةـ أـشـيـاءـ مـرـةـ وـاحـدـةـ. فـمـنـ نـاحـيـةـ، أـقـامـ مـفـهـومـ الـحـبـكـ مـنـ خـلـالـ

أكثر سماتها شكلية، وهي السمات التي وصفتها بأنها توافق متنافر. ومن ناحية أخرى، يصف نوع المأساة الإغريقية (و ضمناً نوع الملحمات، ولكن مقيسة بمعايير النموذج المأساوي). يرضي هذا النوع كلاً من الشروط الشكلية التي تجعل منه حبكة، والشروط الحصرية التي تجعل من حبكة مأساوية: تحول المعنى من السعادة إلى الشقاء، العوارض المثيرة للشفقة والخوف، سوء الحظ عن غير استحقاق، الخطأ المأساوي لشخصية متميزة على نحو استثنائي ومحرر من الخير والشر. وقد هيمن هذا النوع إلى حد كبير على التطور اللاحق للأدب الدرامي في الغرب. وليس بأقل من ذلك صدقًا أن ثقافتنا وريثة تقاليد سردية متعددة: العبرية والمسيحية، ولكن أيضًا: الكلتية والجرمانية والإسلامية والسلافية^(١٩).

وليس هذا كل شيء. بل ما يخلق النموذج ليس فقط شكل التوافق المتنافر أو نموذج التراث اللاحق الذي وصف بكونه نوعاً أدبياً راسخاً: بل هناك أيضاً أعمال فردية - مثل «الألياذة» وأوديب ملكاً في «فن الشعر» لأرساطو. وبقدر ما يطغى الرابط السببي في تنظيم الأحداث (حيث يكون الشيء سبباً لآخر) على التابع الممحض (حيث يأتي شيء في إثر الآخر)، ينشق شيء عمومي هو كما أولناه سابقاً التنظيم نفسه وقد انتصب نمطاً. وهذا هو السبب في أن التراث السردي لم يتميز بترسب شكل التوافق المتنافر، وبنوع المأساة (والنماذج الأخرى على المستوى نفسه) فقط، بل تميز أيضاً بالأنمط التي تولد على مستوى الأعمال الفردية. ولو أتنا ضممنا الشكل والنوع والنطع تحت عنوان (النموذج) لقلنا إن النماذج تولد من عمل الخيال المتبع على هذه المستويات المتعددة.

وتتوفر هذه النماذج، المتحدرة هي نفسها عن ابتداع سابق، القوانين لتجريب لاحق داخل الحقل السردي. إذ تغير هذه القوانين تحت ضغط الابتكارات الجديدة. لكنها تتغير ببطء، بل تقاوم التغيير، بفضل عملية الترسب الكامنة فيها.

أما ما يتعلق بالقطب الآخر للتراث، أعني الابداع، فإن منزلته متساوية لمنزلة الترسب. ذلك أن هناك دائماً متسعاً للابداع، بقدر ما يكون المتوج في صنعة القصيدة، هو دائماً عمل مفرد، في التحليل الأخير، أي هذا العمل المتعين. وهذا هو السبب في كون النماذج تشكل فقط النحو الذي يتحكم تأليف أعمال جديدة، وهي جديدة قبل أن تصير نمطية. وبالطريقة نفسها التي تحكم بها قواعد اللغة إنتاج جمل حسنة التأليف، لا يمكن التنبؤ بعدها أو محتواها، كذلك فإن العمل - سواء أكان قصيدة أو مسرحية أو رواية - هو إنتاج أصيل، ووجوده جديد في ملوكوت اللغة⁽²⁰⁾. لكن العكس ليس بأقل صحة. إذ يظل الابداع شكلاً سلوكياً تحكمه القوانين. ولا يولد عمل الخيال من الفراغ. بل هو مقيد بطريقة أو أخرى بنماذج التراث. لكن نطاق الحلول واسع. وهو يمتد بين القطبين من التطبيق الخانع حتى الانحراف المحسوب، مروراً بكل درجات «التشويه الذي تحكمه القوانين». وتوقف الحكاية الخرافية والأسطورة والسرد التراثي بشكل عام بالقرب من القطب الأول. ولكن بقدر ما نتأى بأنفسنا عن السرد التراثي، يتحول الانحراف إلى قانون. هكذا يمكن وصف الرواية المعاصرة، في الجزء الأكبر منها، بأنها رواية مضادة، بقدر ما تكون فيها الغلبة للخصام على مجرد الميل إلى التنويع في تطبيق النماذج.

والأهم من ذلك أن هذا الانحراف قد يحصل على الأصدعة كافة، فيما يتعلق بالأنمط والأنواع، بل حتى بالمبدأ الشكلي للتناقض المتفاوت. وقد يبدو أن النمط الأول من الانحراف عنصر مكون لكل عمل فردي. كل عمل يقف على منأى من أي عمل آخر. أما التغير في النوع فأقل تكراراً. لأن هذا التغير مكافئ لخلق نوع جديد، كما في علاقة الرواية، تمثيلاً، بالدراما أو الرومانس، وكما في علاقة التاريخ بسرد الأخبار. والأمر الأكثر جذرية هو الخصم مع المبدأ الشكلي للتواافق المتنافر. وسأبحث فيما بعد بمكانة التنوع الذي يسمح به هذا التموج الشكلي. وسأسأل ألا يدل هذا الخصم، الذي يتحول إلى انشقاق، على موت الشكل السردي نفسه. ويظل، مع ذلك، أن

إمكانية الانحراف مسطورة في العلاقة بين النماذج المترسبة والأعمال الفعلية. ويتمثل نقيس التطبيق الخانع فيما يفتقر إلى حالة الانشقاق المتطرفة. وبشكل التشويه الذي تحكمه القوانين المحوز الذي تنتظم حوله مختلف أنواع التغيرات التي تعرى النموذج من خلال التطبيق. وهذا الصنف من التطبيق هو الذي يضفي تاريخاً على الخيال المنتج ويجعل التراث السري، على الطرف المضاد من التربة، أمراً ممكناً. ذلك هو آخر إثراء تتکاثر به علاقة السرد بالزمن على مستوى المحاكاة .2

المحاکاة 3

أود الآن أن أبين كيف تتطلب المحاكاة 2، وقد أعيدت إلى مستواها الأول من المعقولية، مرحلة تمثيلية ثالثة كتمة لها، تستحق أن تسمى أيضاً بالمحاکاة.

اسمحوا لي أن أذكركم مرة أخرى أن الانشغال الذي أسهمن هنا في استكشاف المحاكاة لا ينطوي في ذاته على نهايته. ويبطل تفسيري للمحاکاة تابعاً لبحثي في الوساطة بين الزمن والسرد. ولن تلقى الأطروحة التي ذكرناها في أول هذا الفصل محتوى ملموساً لها، إلا عند نهاية تقليتنا للمحاکاة؛ وذلك المحتوى هو أن السرد يمتلك معناه الكامل حين يرجع إلى زمن الفعل والمعاناة في المحاكاة .3

وتتطابق هذه المرحلة مع ما يسميه هـ. جـ. غادamer، في تأويليته الفلسفية «بالتطبيق». ويقترح أرسطو نفسه هذا المعنى الأخير لمحاکاة فعل (mimesis) praxeos، في فقرات متعددة من «فن الشعر»، برغم أنه كان أقل اهتماماً بالجمهور فيه مما كانه في «الخطابة»، حيث كانت نظرية الإقناع محكمة بالكامل بالقدرة لدى السامع على تلقي الرسالة. لكنه حين يقول إن الشعر «يعلم» الكلبي، والأساسة في «تمثيلها الشفقة والخوف ... تثير تطهير هذه الافعالات» أو حتى حين يشير إلى المتعة التي نحس بها عند رؤية أحداث

مثيرة أو مشفقة تنسجم مع انقلاب الحظ الذي يخلق المأساة، فإنه لا يعني أن انقلاب المحاكاة يلغى تتحققه لدى المستمع أو القارئ.

سأقول متبعاً التعميم في إثر أرسسطو، إن المحاكاة 3 تشير إلى تقاطع عالم النص وعالم السامع أو القارئ، وبالتالي، تقاطع العالم الذي تصوره القصيدة والعالم الذي يحدث فيه الفعل الواقعي وينشر زمانيته الخاصة.

سأتابع البحث في أربع خطوات:

1. إذا صنع أنتا نشئ الوساطة بين الزمن والسرد، عن طريق ربط مراحل المحاكاة الثلاث، فسيظهر سؤال تمهددي حول ما إذا كان هذا الرابط يشير فعلاً إلى تقدم. سأجيب هنا عن اعتراض الدائرية الذي أثارته عند بداية هذا الفصل.

2. إذا صنع أن فعل القراءة هو رابطتنا بقدرة الحبكة على تطوير تجربتنا، فينبغي توضيع الكيفية التي تصوغ بها هذا الفعل الحركية التي تتسمى للفعل التصوري، مطيلة من مدها، وحاملة إياه إلى نهايته.

3. ومن خلال المضي قدماً إلى إعادة تصوير التجربة الزمنية عن طريق الحبكة، سأوضح كيف أن دخول العمل، من خلال القراءة، إلى حقل الاتصال، يؤشر في الوقت نفسه دخوله إلى حقل الإحالة. وباستثناف المشكلة التي تركتها في «حكم الاستعارة»، أريد أن أوجز المصاعب الخاصة اللصيقة بفكرة الإحالة في النظام السردي.

4. وأخيراً، ما دام العالم الذي يعيد السرد تصويره عالماً زمنياً، فإن السؤال يشار حول مدى المعونة التي تتوقعها تأويلية الزمن المروي من ظاهراتية الزمن. سيسجلو الجواب عن هذا السؤال دائيرية أكثر جذرية من الدائرية التي تولد العلاقة من المحاكاة 3 إلى المحاكاة 1 عبر المحاكاة 2. وقد وفرت لنا دراسة نظرية أوغسطين عن الزمن التي بدأت بها هذا العمل مناسبة لاستباق هذه الموضوعة. إذ تعنى بالعلاقة بين ظاهراتية لا تكفي عن

توليد الالتباس وما سميت سابقاً بـ«الحل» الشعري لهذه الالتباسات. ويرتفع سؤال العلاقة بين الزمان والسرد في هذا الجدل بين الالتباسية والشعرية.

دائرة المحاكاة

قبل الشروع بالإشكالية المركزية للمحاكاة 3، أود أن أواجه شبهة الدائرة أو الحلقة المفرغة التي لا بد أن يبتعد عنها التحول من المحاكاة 1 إلى المحاكاة 3 عبر المحاكاة 2. وسواء أتأملنا في البنية الدلالية للفعل، أو في مصادر ترميزه، أو طبيعته الزمنية، فيبدو أن نقطة الانتهاء ستعود بنا إلى نقطة البدء، أو - وهذا أسوأ - يبدو أن نقطة الانتهاء قد تم استباقها في نقطة البدء، فإذا صحت هذه الحالة، فإن الدائرة التأويلية للمحاكاة والزمانية قد تحول إلى حلقة مفرغة للمحاكاة وحدها. ولا نزاع في كون هذا التحليل دافرياً. ولكن بالإمكان تفنيداً دعوى أن الدائرة حلقة مفرغة. لكنني أريد أن أتحدث عن لوب لامتناهي من شأنه أن يحمل التأمل إلى ما وراء النقطة نفسها عدداً من المرات، ولكن على ارتفاعات مختلفة. ينبع اتهام الحلقة المفرغة من الافتتان بصورة أو صورتين من صور الدائرية. تؤكد الأولى على عنف التأويل، وتؤكد الثانية على غزارته.

1. في الحالة الأولى، قد نغرى بالقول إن السرد يضع الانسجام حيث لا يوجد سوى التضارب. بهذه الطريقة، يعطي السرد شكلاً لما لا شكل له. لكن هذا التشكيل الذي يضفيه السرد قد يُشكّل في خيانته. لأنه، في أحسن أحواله، يوفر «الكان» المناسب لأي قص نعرف أنه مجرد قص، أي صناعة أدبية. هذه هي الكيفية التي يعزينا بها في وجه الموت. ولكننا ما أن نتوقف عن استغفال أنفسنا بالرجوع إلى العراء الذي تقدمه لنا التماذج، حتى ندرك العنف والأكذوبة. نحن إذا تقفت عند نقطة الخضوع لفتنة ما لا شكل له على الإطلاق، وللتعماس التزايدة الفكرية الجذرية التي أطلق عليها نيتها اسم (Redlichkeit). ولن نقاوم هذه الفتنة إلا من خلال نوع من الحنين إلى

النظام، فتتمسك يانسين بفكرة أن النظام هو الوطن، برغم كل شيء. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، يظل الانسجام السردي المفروض على التضارب الزمني عملاً لما يستحق أن يدعى بعنف التأويل. فالحل السردي للمفارقة ليس سوى ثمرة طبيعية لهذا العنف. لست أعني نكران أن مثل هذه الصياغة الدرامية للجدل بين السردية والزمانية تكشف على نحو مناسب تماماً صفة التوافق المتنافر التي تلخص بالعلاقة بين السرد والزمن. ولكن ما دمنا نضع الانسجام على جانب السرد، والتضارب على جانب الزمانية بطريقة أحادية الاتجاه، كما تقترح هذه المحاججة، فإننا فقدنا الصفة الجدلية الخاصة بعلاقتهما.

في المحل الأول، لا يمكن اختزال تجربتنا بالزمانية إلى تضارب بسيط. وكما رأينا لدى أوغسطين، فقد كان الانتشار والقصد يتبدلان المواجهة مع بعضهما في صميم تجربتنا الأصلية. ويجب أن نلاحظ مفارقة الزمن مع النسوية التي يقوم بها اختزاله إلى تضارب بسيط. يجب أن نسأل، بدلاً من ذلك، ما إذا لم يكن التماس تجربة زمنية لا شكل لها على الإطلاق هو نفسه نتاج الافتتان بما لا شكل له، الذي هو أحد سمات الحداثة. ويجيز العبارة، حين يبدو أن المفكرين أو نقاد الأدب يهربون للحنين إلى النظام، أو رعب العماء، وذلك هو الأسوأ، فقد يكون ما يحركهم حقاً في التحليل الأخير تعرضاً أصيلاً لمفارقات الزمن يتعدى حدود فقدان المعنى الذي يميز إحدى الثقافات الخاصة، أعني ثقافتنا.

في المحل الثاني، لا بد أيضاً من تمثيل الانسجام المميز للسرد الذي نغرى بمقابلته على نحو جدللي بالتضارب في تجربتنا الزمنية. فليس العنكبوت مجرد انتصار للنظام. حتى نموذج المأساة الإغريقية يفسح المجال للدور المقلق الذي تقوم به التحولات، أي الأحداث العارضة وإنقلابات الحظ التي تبعث الخوف والشفقة. وتنسق الحبكات نفسها بين الانتشار والقصد. ويجب قول الشيء نفسه عن النموذج الآخر الذي يحكم «الحس بالنهاية»، على حسب عنوان فرانك كيرمود، في تراثنا الغربي. وأنا أذكر بالنموذج الآخر الذي

(apocalyptic) الذي يؤكد تأكيداً كبيراً على التجاوب بين البداية (أو المبدأ) والنهاية (أو المعاد). ولم يفت كيرمود نفسه أن يؤكد على التوترات التي لا تحصى التي يولّدها هذا النموذج لكل ما يلمس تلك الأحداث التي تأتي «بين الأزمنة»، ولا سيما في «أزمنة النهاية». ويبالغ النموذج الآخرى بالتحول حتى تكون النهاية كارثة تمحو الزمن وتتصور «مخاوف الأيام الأخيرة». مع ذلك فإن النموذج الآخرى، برغم استمراره الذى شهدته فى انبعاثه الحديث بصورة يوتوبيات [أو مدن فاضلة]، أو بالأحرى يوكرونات [أو أزمنة فاضلة]، ليس سوى نموذج واحد بين نماذج أخرى، لا يستند أبداً فاعلية السرد.

وهناك نماذج أخرى غير نموذج المأساة الإغريقية أو النموذج الآخرى، تستمر تولّدها عملية تشكيل تراثات أخرى نفسها، وهي العملية التي عزّوناها سابقاً إلى قوة التخطيط الخاصة بالخيال المنتج. وسأوضح في الجزء الثاني أن انبعاث هذه النماذج لا يلغى الجدل الأساسي في التوافق المتنافر. وحتى رفض أي نموذج، كما يتمثل في الرواية المضادة اليوم، ينبع من التاريخ المفارق لـ«التوافق». إذ إن هذه الأعمال، عن طريق الإحباطات التي تتولد من ارتياها الساخر بأى نموذج ويفضل المتعة المشاكسة قليلاً أو كثيراً التي يستحصلها القارئ من استثارته أو اندخاله بها، ترضي كلاً من التراث الذي تركه وراء ظهرها والتجارب المشتتة التي تختتمها أخيراً بالمحاكاة عن طريق عدم محاكاة النماذج السائدة.

ولا تقل شبهة العنف التأويلي شرعية في هذه الحالة المتطرفة. إذ لم يعد «التوافق» هو المفروض بالقوة على «التنافر» في تجربتنا الرمزية. والحال أن التنافر هو الذي يولّد المسافة الساخرة في الخطاب فيما يتعلق بأى نموذج يقوض من الداخل نظرة «التوافق» التي تغذى تجربتنا الرمزية، وبطروح بالقصد الذي لن يوجد من دونه انتشار النفس. نستطيع إذاً أن نشكّ شكاً مشروعأ بالتنافر المزعوم في تجربتنا الرمزية باعتباره مجرد صنيعة أدبية.

لن يفقد التأمل في حدود التوافق مشروعيته أبداً. فهو ينطبق على كل

حالة لها شكل التوافق المتنافر والتناقض المتفافق على مستوى السرد وعلى مستوى الزمن أيضاً. لكن الدائرة ضرورية في كل حالة دون أن تكون حلقة مفرغة.

2. يمكن أن يأخذ الاعتراض على الدائرة المفرغة شكلاً آخر. وما دمنا قد واجهنا عنف التأويل، فإن علينا أن نواجه الإمكانية المضادة، وهي غزارة التأويل. قد تصبح هذه الحالة لو كانت المحاكاة 1 هي نفسها أثراً من آثار معنى المحاكاة 3. لن تعيد المحاكاة 2، إذًا، إلى المحاكاة 3 إلا ما أخذته من المحاكاة 1، ما دامت المحاكاة 1 في الأصل عملاً من أعمال المحاكاة 3. ويبعد أن اعتراض التكرار العقيم يقترب من تحليل المحاكاة 1. فإذا لم تكن هناك تجربة إنسانية لا تتوسط فيها الأنظمة الرمزية بالفعل، ومن بين هذه الأنظمة السرد، فيبدو أن من العبث القول، كما قلت، إن الفعل يبحث عن سرد. وإن فكيف يمكننا أن نتحدث عن حياة إنسانية باعتبارها قصة في حالة ولادة، ما دمنا لا نستطيع الوصول إلى الدراميات الزمنية للوجود خارج القصص التي يرويها الآخرون عنها أو نرويها نحن عنها؟

سأقابل هذا الاعتراض بسلسلة من المواقف التي تفيينا في تقديرى للتلاقي مع مثل هذه التجربة السردية الابتدائية التي لا تنبع من إسقاط الأدب على الحياة، كما يرى بعضهم، بل التي تكون المطلب الأصيل للسرد. ولتحديد هذه المواقف لن أتردد في الحديث عن خاصية ما قبل سردية التجربة.

وقد أفضى بي تحليلي للسمات الزمنية للفعل على مستوى المحاكاة 1 إلى عتبة هذا المفهوم. وإذا كنت لم أعبر تلك العتبة في ذلك العين، فلأنني كنت مدفوعاً بفكرة أن اعتراض الدائرة المفرغة عبر التكرار العقيم قد يقدم مناسبة مواتية أكثر لتأشير الأهمية الاستراتيجية للمواقف التي أوشك أن أتحدث فيها عن دائرة المحاكاة.

ودون مغادرة التجربة اليومية، ألسنا نميل إلى رؤية متواالية من الأحداث

المتتالية episodes في حياتنا، بوصفها قصصاً لم تروَ بعد، قصصاً تحتاج أن تروى، قصصاً توفر نقاط رسو للسرد؟ ولست بعافل عن مقدار التناقض في عبارة (قصص لم تروَ بعد). أليست القصص مروية من حيث التعريف؟ لن مختلف إذا كنا نتحدث عن قصص فعلية. ولكن هل فكرة قصة ضمنية غير مقبولة؟

أود أن أشير إلى موقفين أقل شيوعاً تفرض فيهما عبارة (قصص لم تروَ بعد) نفسها علينا بقوة مدهشة. يقدم المريض الذي يتحدث إلى محلل نفسي تفاصيلاً وقطعاً من قصص معيشته، ومن الأحلام، والمشاهد البدائية، والأحداث المتعارضة. قد نقول مصيّبين إن الهدف من مثل هذه الجلسات التحليلية يمكنني في أن يستخلص المحلل النفسي من هذه التتف والقطع سرداً أكثر تماسكاً ومعقولية. وقد علمنا روبي شافر أن نعْد النظريات التحليلية - النفسية عند فرويد نسقاً من القوانين لإعادة قصص قصص حياتنا ورفعها إلى مرتبة الحالات التاريخية^(٢١). يعني هذا التأويل السري أن قصص الحياة تتبع من قصص مكبوتة لم تروَ بعد في اتجاه قصص فعلية تستطيع أن تكونها الذات وتتمسك بها بوصفها مكونة لهويتها الشخصية. والبحث عن الهوية الشخصية هو الذي يضمن الاستمرار بين القصة الضمنية أو الابتدائية والقصة الفعلية التي نفترض مسؤوليتها عنها.

وهناك موقف آخر أيضاً يبدو أن فكرة قصة لم تروَ بعد مناسبة له. يصف ولهم شاب الحالة التي يشرع فيها قاضٍ في فهم مجرى الأفعال أو الشخصية من خلال حل أشرار الحبكات التي تقع فيها الذات^(٢٢). يتم التشديد هنا على «الوقوع في شرك» (أو التورط) verstricktsein (ص 85)، وهو فعل تؤكد صيغة البناء للمجهول فيه أن القصة «تحدث» لشخص ما قبل أن يرويها أحد. ويبدو التورط وكأنه «ما قبل تاريخ» القصة المروية، التي على الرواية أن يختار نقطة بدايتها. «ما قبل التاريخ» هذا للقصة هو الذي يربطها بكل أكبر منها يعطيها «الذخيرة». وتكون هذه الذخيرة من «تراكم

حي» لكل قصة حية مع بقية القصص. لذلك تنبثق (aufstauchen) القصصعروية من هذه الذخيرة. ومع هذا الانبات تنبثق أيضاً الذات الضمنية. وهكذا يمكننا القول إن «القصة تمثل الشخص» (die Geschichte steht für den Mann). والنتيجة الرئيسية لهذا التحليل الوجودي للكائنات الإنسانية (ص100). وبصفتها «واقعة في شرك القصص» هي أن القص عملية ثانوية، وهي عملية «التعرف على القصة» (ص101). فرواية القصص وفهمها هو مجرد «استمرار» لهذه القصص غير المروية.

من الصعب على النقد الأدبي الذي شكله التراث الأرسطي، والذي تمثل القصة عنده صنيعة أدبية يخلقها الكاتب، أن يرضي بفكرة أن تكون القصة المروية «متصلة» بالواقع السلبي في شراك تنصبها الذوات في القصص التي تنلاشى في أفق ضبابي. ويرغم ذلك، فإن الأسبقة التي تمنح للقصة التي لم تروَ بعد، يمكن أن تكون ذات فائدة كمثال نقيدي لأي تأكيد على الطبيعة الصناعية لفن السرد. نحن نروي القصص لأن الحياة البشرية، في التحليل الأخير، تحتاج و تستحق أن تكون مروية. وتتخد هذه الملاحظة كامل قوتها حين نشير إلى ضرورة إنقاذ تاريخ المهزومين والضائعين، فتاريخ المعاناة بأسره ينادي بطلب الثأر ويدعو إلى السرد.

سيجرب النقد نفورا أقل في قبول فكرة القصة بوصفها ما نقع في شراكه إذا هو أولى اهتمامه لاقتراح حديث ينبع من عالمه الخاص. يقدم لنا فرانك كيرمود في كتابه «نشوء الأسرار» فكرة أن بعض الحكايات لا تستهدف التنوير بل التعميم والتعمويه⁽²³⁾. وقد تطبق هذه الحالة على أمثال يسوع، وعلى غيرها، وهي الأمثال التي كانت تروي، بحسب تأويل المبشر مرقص لها، حتى لا يفهمها «الأغيار»، والتي تطرد بقسوة، بحسب تأويل كيرمود لها، أولئك «الأنصار» من موقفهم الأثير. لكن هناك حكايات كثيرة أخرى كانت ذات قوة إلغازية في «إخراج المسؤولين من أماكنهم السرية» (انظر

ص(33). وبالطبع، هذه الأماكن أماكن في النص. إنها العلامة الداخلية على إمكانية عدم استفادتها. ولكن ألا نستطيع القول إن «الكامن التأويلي» (ص40) في هذا النوع من السرد يجد في القصص المروية عن حياتنا صدى ترجيعياً، إن لم يجد انسجاماً؟ أليس هناك اشتراك خفي بين «السرية» التي يولّدها السرد نفسه - أو في الأقل حكايات مثل أمثال مرقص أو روايات كافكا - وبين القصص التي لم ترو بعد عن حياتنا التي تشكل ما قبل التاريخ أو الذخيرة أو التراكم الحي الذي تنبثق منه القصة المروية؟ بعبارة أخرى، أليست هناك صلة قرابة خفية بين السر الذي تنبثق منه القصة، والسر الذي تعود إليه؟

مهما كانت القوة التقييدية لهذا الاقتراح الأخير، فإننا نجد فيها تعزيزاً لمحاججتي المبدئية القائلة إن الدائرة الواضحة في كل تحليل للسرد، وهو تحليل لا يتوقف عن تأويل الصيغة الزمنية في التجربة والبنية السردية كلاً منها بالآخر، بأنها ليست تحصيل حاصل لا حياة فيه. بل يجب أن نرى فيها «دائرة صحية» تجد فيها البراهين التي تتقدم لحل هذه المشكلة عوناً لها بعضها في بعضها الآخر.

التصور وإعادة التصوير القراءة

هكذا لا تتوقف دائرة السرد التأويلية والزمن عن التوالي من الدائرة التي تشكلها مراحل المحاكاة. ولقد حانت اللحظة التي ينبغي أن نركز فيها تأملنا على الانتقال بين المحاكاة 2 والمحاكاة 3 الذي يحدّثه فعل القراءة.

إذا كان بالإمكان اتخاذ هذا الفعل، كما ذكرنا سابقاً، رابطة لنا بقدرة الحبكة على تطوير التجربة، فلأنه يبرز ثانية ويتحقق الفعل التصوري، الذي شددت فيه على القرابة مع الحكم الذي يستوعب تفاصيل الفعل إلى وحدة الحبكة ويجعل بها.

وما من شيء يدلّ على ذلك كما تدلّ السمتان اللتان وصفت من

خلالهما الحبكة في مرحلة المحاكاة 2، وأعني تحديداً التخطيطية والترايثة. إذ تسم هاتان السمتان مساهمة خاصة في نقض التعصب الذي يقابل «داخل» النص بـ«خارجه». وهذه المقابلة ملتحمة تماماً بتصور سكوني ومتلق عن بنية أي نص. وتعلو فكرة الفعالية البناءة، المرئية في عملية الحبك، بهذه المقابلة. وهكذا فالخطيطية والترايثة هما منذ البدء مقولتان للتفاعل بين عمليتي الكتابة والقراءة.

فمن ناحية، تبني النماذج المتداولة توقعات القراء وتساعدها في التعرف على القانون الصوري، أو النوع، أو النمط الذي تعرضه القصة المروية. فهي تمدنا بالدلائل الهدافية على المواجهة بين نص ما وقرائه. أي بوجيز العبارة، تحكم قدرة القصة على أن تتابع. ومن ناحية أخرى، فإن فعل القراءة هو الذي يصاحب تصور السرد ويتحقق قدرته على أن يتتابع. ومتابعة قصة يعني تحقيقها عن طريق قراءتها.

إذا كان من الممكن وصف الحبك بأنه فعل حكم وفعل خيال متتج، فذلك يقدر ما يكون هذا الفعل عملاً رابطاً للنص بقارنه، تماماً كما قال أرسطو إن الحسن هو العمل المشترك بين الحاس والمحسوس.

أضف إلى ذلك أن فعل القراءة هو الذي يصاحب تفاعل الابتداع والترسب في النماذج التي تخطط الحبك. ففي فعل القراءة يتلاعب المتكلقي بالقيود السردية، ويملاً الفجوات، ويشارك في القتال بين الرواية والرواية المضادة، ويتمتع باللذة التي أسمتها رولان بارت بلذة النص.

وأخيراً، فإن القارئ هو الذي يكمل العمل (إذا تابعنا رومان إنغاردن في كتابه «العمل الفني الأدبي» وولفانغ آيزر في كتابه «فعل القراءة») بقدر ما يكون العمل المكتوب تخطيطاً للقراءة⁽²⁴⁾. والحقيقة إن العمل ينطوي على فجوات وثغرات ومناطق عدم بت، كما في «أعوليس» لجويس، تتحدى قدرة القارئ على تصور ما يبدو أن المؤلف يمارس متعة ضارة في سوء تصويره. في مثل هذه الحالة المتطرفة، يتحمل القارئ، وقد تخلى عنه النص تقريباً، عبء القيام بالحبك.

وهكذا فإن فعل القراءة هو العامل الذي يربط المحاكاة ٣ بالمحاكاة ٢. وهو المؤشر الأخير على إعادة تصوير عالم الفعل تحت علامة العجيبة. ومن المشاكل النقدية التي ستشغلني في الجزء الثاني سيكون البدء من هذه النقطة لتنسق العلاقة مع نظرية القراءة، لدى لفغانغ آيزر، ونظرية التلقي لدى روبرت ياؤوس. أما في الوقت الحاضر، فدعونا نقول إنهما معاً يشتراكان في اعتبار الأثر الذي يمارسه النص على المتلقي، سواء أكان فرداً أو جماعة، مكوناً داخلياً من مكونات المعنى الفعلي أو الحاضر للنص. فلدى كليهما يمثل النص مجموعة من التعليمات التي ينفذها القارئ المفرد أو الجمهور القارئ بطريقة سلبية أو إبداعية. وتبدأ مقارباتهما المختلفة في «فعل القراءة» و«نحو جماليات للتلقي» من هذا الأساس المشترك.

السردية والإحالة

يشكل إكمال نظرية الكتابة بنظرية القراءة مجرد خطوة أولى في طريق المحاكاة ٣. ولا تستطيع نظرية التلقي أن تتناول مشكلة الاتصال دون تناول مشكلة الإحالة. فما يتم إيصاله، وراء معنى العمل، هو في التحليل الأخير، العالم الذي يشترعه والذي يكون أفقه. بهذا المعنى، يتلقاه المستمعون أو القراء بما ينسجم مع قدرتهم الاستقبلية التي تتحدد هي نفسها بموقف محدود أو منفتح على أفق العمل. ومن هنا ظهر مصطلح «الأفق» ونظيره «العالم» مرتين في تعريف المحاكاة ٣ الذي اقترحناه سابقاً: نقاط عالم النص بعالم المستمع أو القارئ. ويرتكز هذا التعريف، القريب من فكرة غادamer عن «انصهار الأفاق»، على ثلاثة افتراضات هي على التوالي أفعال الخطاب على العموم، والأعمال الأدبية من بين أفعال الخطاب، والمروريات من بين الأعمال الأدبية. والنسق الذي يربط معاً هذه الافتراضات هو نسق التخصيص المتزايد.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى، سأقتصر على تكرار القضية التي عرضتها

مفصلة في «حكم الاستعارة» بخصوص العلاقة بين المغزى والإحالات في كل خطاب. حول هذه القضية، إذا اعتبرنا الجملة (متابعين بمنفعته، لا دي سوسيبر) وحده الخطاب، فسيكفي المقصود من الخطاب عن الاختلاط بالمدلول الملائم لكل دال في محاباته نسق العلامات. مع الجملة، تتجه اللغة إلى ما وراء ذاتها. إذ إنها تقول شيئاً ما عن شيء ما. ويأتي توجه الخطاب نحو مرجع محال إليه متزامناً تماماً مع طبيعة الحديثة وفعاليته الحوارية. إنه الجانب الآخر من لحظة الخطاب. ولا تكمن الواقعية المكتملة في أن شخصاً ما يتحدث ويتجه بذاته نحو من يتحاور معه فقط، بل تكمن أيضاً في طموح المتكلم بنقل تجربة جديدة إلى اللغة، والاشتراك بها مع آخر. ولهذه التجربة، بدورها، عالم لأفقها. فالإحالات والأفق متلازمان تلازم الصورة والأساس. تمتلك كل تجربة محيطاً يطوقها ويميزها، ويتصدى لأفق الممكنات الذي يشكل في الوقت نفسه أفقاً داخلياً وخارجيأً للتجربة: داخلياً يعني أن من الممكن دائماً إعطاء تفاصيل أكثر، وتتوخي دقة أكبر مع كل ما يُنظر إليه في داخل محيط ثابت، وخارجي يعني أن الشيء المقصود يقف في علاقة ضمية كامنة مع كل ما عداه في داخل أفق عالم واقعي، لا يتصور هو نفسه بوصفه موضوع الخطاب. بهذا المعنى ذي الشقين لكلمة (أفق) يكون الموقف والأفق فكرتين متلازمتين. ويتضمن هذا الافتراض القبلي العام تماماً أن اللغة لا تشكل عالماً لذاتها. بل هي ليست عالماً. لأننا موجودون في العالم، تأثر بمواصفات نحو اتجاه توجيه أنفسنا فيها من خلال الفهم، ولدينا أيضاً ما نريد قوله، وهو تجربة نريد نقلها للغة والاشتراك بها.

هذا هو الافتراض الأنطولوجي للإحالات، وهو افتراض ينعكس في داخل اللغة ذاتها كمسلمة تفتقر إلى التسويف الضمني. اللغة هي لذاتها نسق ما هو ذاته. والعالم هو آخرها. وينبع الدليل على هذه الآخريات من ارتداد اللغة إلى ذاتها، حيث تعرف ذاتها كوجود في الوجود من أجل التأثير على الوجود. ولا ينبع هذا الافتراض من علم اللغة أو السيمياء. بل على العكس،

فهذا المبحثان يرفضان كمسلمة في منهجهما فكرة قصد يتوجه نحو خارج اللغة. وما سميته بالدليل الأنطولوجي لا بد أن يظهر لهما، بمجرد ذكر مسلماتهما المنهجية، كقفزة لا مبرر لها، ولا يمكن القبول بها. وفي واقع الأمر، قد يبقى هذا الدليل الأنطولوجي مجرد قفزة لاعقلية لو لم يكن التخارج الذي يحظى به نظيرًا لفكرة قبلية يغلب عليها الاشتقاد، تبدأ من تجربتنا في الوجود - في - العالم وفي الزمان، وتواصل من هذا الشرط الأنطولوجي التقدم نحو التعبير عنها في اللغة.

لا بد من التنسيق بين هذا الافتراض الأول وبين التأملات السابقة عن تلقي النص. لا بد من تعين القدرة على الاتصال والقدرة على الإحالاة في وقت واحد. فكل إحالاة هي إحالة مشتركة، أي حوارية أو تحاورية. وهكذا فلا داعي لل اختيار بين جمالية التلقي وأنطولوجيا العمل الفني. ما يستقبله القارئ ليس مجرد مغزى العالم، بل إحالته من خلال مغزاها، أي التجربة التي ينقلها للغة، وفي التحليل الأخير، عالم الزمانية الذي يبسطه في وجه هذه التجربة.

يستدعي التأمل في «العمل الفني» من بين جميع أفعال الخطاب، افتراضًا قبليا ثانياً لا يلغى الافتراض الأول، ولكنه يجعله أكثر تعقيداً. استناداً إلى الأطروحة التي قدمتها في «حكم الاستعارة»، والتي سأذكر بها هنا، فإن الأعمال الأدبية، أيضاً، تنقل إلى اللغة تجربة، وبذلك تتجه إلى العالم، تماماً مثلما يفعل كل خطاب؛ وهذا الافتراض الثاني يتعارض مع النظرية المهيمنة على الشعرية المعاصرة، التي ترفض النظر في الإحالاة، وترى فيها شيئاً خارج اللغة، باسم المحايثة الصارمة للغة الأدبية في علاقتها بذاتها. وحين تنطوي النصوص الأدبية على مزاعم بخصوص الحقيقة أو الريف، الأكاذيب أو الأسرار، تعيد بالضرورة جدل الوجود والمظهر⁽²⁵⁾، فتشرع هذه الشعرية بمعاملة ما تقرر، بمحض قرار منهجي، أنه أثر معنى بسيط، وتعتبره وهماً مرجعاً. لكن مشكلة علاقة الأدب بعالم القارئ لا تلغى. بل تُطرَّح جانبًا فقط.

لأن «الأوهام المرجعية» ليست مجرد أثر لمعنى نصي كيغما اتفق. بل هي تتطلب نظرية تفصيلية خاصة بطرائق الحكم (verediction). وتنهض هذه الطرائق، بدورها، بوجه ذخيرة أفق العالم الذي يشكل عالم النص. نستطيع بالتأكيد أن نضمّن فكرة الأفق نفسها في محايطة النص، ونعتبر مفهوم عالم النص نتيجة للوهم المرجعي. لكن القراءة تطرح مجدداً مشكلة انصهار أفقين؛ أفق النص، وأفق القارئ، ومن هنا يأتي تقاطع عالم النص وعالم القارئ.

قد نحاول إنكار المشكلة واعتبار مسألة أثر الأدب في التجربة اليومية مسألة عابرة. لكننا سنقر في هذه الحالة إقراراً يتسم بالمقارقة بالتزعة الوضعية التي حاربناها، وهي تحديداً التعصب لفكرة أن الواقع هو المعطى بطريقة يمكن ملاحظتها تجريبياً ووصفها عملياً. ونحن أيضاً نغلق الأدب على عالمه الخاص، فنقطع علاقته بالنقطة التخريبية التي يشرعها بوجه الأخلاق والأساق الاجتماعية. ونحن ننسى أن الخيال هو الذي يجعل من اللغة ذلك الخطر الأدهي، الذي يتحدث عنه ولتر بنيامين، متابعاً خطى هولدرلين، بمزيج من الرهبة والإعجاب.

تفتح ظاهرة التفاعل نطاقاً كاملاً من الحالات: بدءاً من التثبيت الآيديولوجي للنسق الراسنخ، كما في الفن الرسمي وأخبار الدولة، حتى النقد الاجتماعي، بل حتى السخرية بكل ما هو «واقعي». وحتى الاغتراب الجذري في العلاقة مع الواقع يبقى قضية تقاطع. ولا يخلو هذا الانصهار المتصارع للأفاق من علاقة بحركة النص وفاعليته، ولا سيما في جدل الابتداع والترسب. إن صدمة الممكן، وهي لا تقل عن صدمة الواقع، يضخمها التفاعل الداخلي، في الأعمال نفسها، بين النماذج المتداولة ونكائر التشعبات عبر انحراف الأعمال الأدبية. وهكذا فالأدب السردي، من بين جميع الأعمال الشعرية، هو نموذج للفعلية العملية، من خلال انحرافاته ونمادجه أيضاً.

وإذا لم نكن لنرفض مشكلة انصهار أفق النص بأفق القارئ، أو التناقض بين عالم النص وعالم القارئ، فإن علينا أن نجد في فاعلية اللغة الشعرية نفسها الوسيلة لعبور الهوة المفتوحة بين هذين العالمين عن طريق منهج المحاية الذي تنسم به الشعرية المضادة. وقد حاولت في «حكم الاستعارة» أن أوضح أن قدرة اللغة الشعرية على الإحالات لا يستند لها الخطاب الوصفي، وأن الأعمال الشعرية تحيل إلى العالم بطريقتها الخاصة، التي هي الإحالات الاستعارية⁽²⁶⁾. وتغطي هذه الأطروحة كل استعمال غير وصفي للغة، وبالتالي كل نص شعري، سواءً أكان غنائياً أم سردياً. فهي تعني أن النصوص الشعرية أيضاً تتحدث عن العالم، وإن لم تكن تتحدث عنه بطريقة وصفية. وتتمكن الإحالات الاستعارية في أن طمس الإحالات الوصفية - وهو الطمس الذي يجعل اللغة تحيل إلى ذاتها لدى المقاربة الأولى - ينكشف لدى المقاربة الثانية عن وضع مقلوب لإطلاق قوة أكثر جذرية للإحالات إلى جوانب من وجودنا - في العالم لا يمكن التحدث عنها مباشرة. وهذه الجوانب مقصودة بطريقه غير مباشرة، ولكنها تحقق الإثبات إيجابياً، عن طريق ملازمة جديدة يقيمها المنطق الاستعاري على مستوى المغزى، فوق أطلال المعنى الحرفي الذي ألغاه بتنافسه. ولا يمكن إلباس صياغة الإحالات الاستعارية على المغزى الاستعاري بلبوس معنى أنطولوجي كامل ما لم نمض أبعد من ذلك في إضفاء معنى استعاري على فعل الكينونة نفسه (يكون: to be)، بحيث نرى في عبارة (الوجود - بوصفه: being-as) معيادلاً لعبارة (الرؤوية - بوصفها: seeing-as)، وهي العبارة التي تختصر عمل الاستعارة. وعبارة (الوجود - بوصفه) هذه تحمل افتراضي الثاني إلى المستوى الأنطولوجي لأنفتراضي الأول. وتشير في الوقت نفسه. ولا يعني مفهوم الأفق والعالم بالإحالات الوصفية فقط، بل أيضاً بالإحالات غير الوصفية، التي تتمنى إلى الأداء الشعري. ولأخذ إلى حكم سابق لي لأقول إن العالم، عندي، هو الشبكة الكاملة من الإحالات التي تفتحها جميع أنواع النصوص، الوصفية أو

الشعرية، التي قرأتها وفهمتها وأحببتها⁽²⁷⁾. ويعني فهم هذه النصوص أن نفحm بين مقدمات حالتنا كل تلك المعاني التي تجعل من البيئة البسيطة (Umwelt) عالماً (Welt). وفي الحقيقة، فإننا ندين بقدر كبير من توسيع أفق وجودنا للأعمال الشعرية. وبيدلاً من الاكتفاء بإنتاج صور ضعيفة للواقع - أو ظلال كما في المعالجة الأفلاطونية للأيقونة (eikon) في الرسم أو الكتابة (فابيدروس، 274) - ترسم الأعمال الأدبية الواقع بأن تضخ فيه زيادة من المعاني التي تعتمد هي نفسها على فضائل الاختصار والتثبيغ وبلغ الأوج، وهي الصفات التي يوضحها الحبكة. يصف داغونيه في «الكتابة والأيقونة عرافياً»، رداً على محاججة أفلاطون الموجهة ضد الكتابة ضد آية أيقونية، استراتيجية الرسام في إعادة بناء الواقع على أساس أبجدية بصرية محددة ومكثفة في الوقت نفسه، بأنها «زيادة أيقونية»⁽²⁸⁾. وينفي توسيع هذا المفهوم ليشمل جميع أنواع الأيقونية، أي ما نسميه هنا بالقص. ويعنى مشابه، يقارن أويجن فنك الصورة (Bild) التي يميزها عن التمثيلات البسيطة المفهومة تماماً للواقع، بنافذة يتطلع افتتاحها الضيق على سعة الريف. كما يتعرف غادامر، من جانبه، في الصورة (Bild) على القوة التي تأتي بالزيادة إلى الوجود في نظرتنا إلى العالم، الذي تفقره الشؤون اليومية⁽²⁹⁾.

إن المسألة التي تكمن وراء هذا التعرف على وظيفة إعادة التصوير التي تنتهي للعمل الشعري بشكل عام هي جزء من التأويلية التي لا تستهدف استعادة قصد المؤلف وراء النص، بقدر ما تستهدف جعل الحركة التي يكتشف بها النص صريحة، وكأنها عالم أمام ذاته. وقد ناقشت في مكان آخر دلالة هذا التغير في البؤرة لدى التأويلية ما بعد هيدغر في علاقتها بالتأويلية الرومانسية⁽³⁰⁾. وقد بقيت أرى لسنوات أن ما يتأول في النص هو اقتراح عالم يمكن لي أن أسكن فيه، ويمكن لي أن أشرع قواي الخاصة. وفي «حكم الاستعارة» رأيت أن الشعر، من خلال حبكته، يعيد وصف العالم من جديد. وسأقول بالطريقة نفسها في هذا الكتاب إن السرد يدل من جديد على العالم

في بعده الزمني، بقدر ما يكون القص والحكى والإنشاد إعادة تكوين للفعل متابعة لدعوة القصيدة^(٣١).

هنا يدخل هذا المضمار افتراض ثالث، إذا كانت القدرة المرجعية للأعمال السردية تدرج تحت فئة أكبر من الأعمال الشعرية بشكل عام. وليس من شك في أن المشكلة التي تثيرها السردية أبسط وأعقد معاً من المشكلة التي يثيرها الشعر الغنائي. أبسط، لأن العالم يفهم هنا من زاوية الممارسة الإنسانية، لا من زاوية الانفعالات الكونية. ما يعيد السرد الدلالة عليه هو ما سبقت الدلالة عليه أصلاً على مستوى الفعل الإنساني. وينبغي التذكير بأن فهمنا القبلي لعالم الفعل تحت سطوة المحاكاة ١ يتسم بالسيطرة على شبكة من التواشجات الدلالية (inter-signification) المكونة لدلاليات الفعل، عن طريق التألف مع الوساطات الرمزية والمصادر ما قبل السردية للفعل الإنساني. فالوجود - في - العالم استناداً إلى السردية هو وجود - في - العالم تطبعه في الأساس الممارسة اللغوية التي تفضي إلى هذا الفهم القبلي. وتعتمد الزيادة الأيقونية المذكورة هنا على الزيادة السابقة في المقرونية التي يدين فيها الفعل إلى المؤولات الفعالة هناك أصلاً. يمكن العبالغة في الدلالة على الفعل الإنساني، لأنه تمت الدلالة عليه مسبقاً في أنماط التشكيل الرمزي. وهذا هو معنى بساطة مشكلة الإحالة في حالة السرد قياساً إلى صعوبتها في الشعر الغنائي. و تماماً مثلما استخلصت في «حكم الاستعارة» من الحبكة المأساوية، نظرية الإحالة الشعرية، التي تربط الحبكة بالوصف الجديد، فإن الصياغة الاستعارية *metaphorization* للفعل والمعاناة أسهل في فك معاليه.

إذا، فالمشكلة التي تثيرها السردية، بخصوص القصد المرجعي ودعوى الحقيقة، هي بمعنى آخر أكثر صعوبة من تلك التي يثيرها الشعر الغنائي. ووجود فنتين كبيرتين من الخطاب السردي، هما السرد القصصي والسرد التاريخي، يثير سلسلة من المشكلات الخاصة التي سأناقشها في الجزء الثاني من هذا الكتاب. وسأقتصر هنا على إدراج عدد منها. وتبع أوضاع المشكلات

وأكثرها عناداً من فقدان التساوق الذي لا ينكر بين الأنماط المرجعية للسرد التاريخي والسرد القصصي. ولا يستطيع سوى التاريخ وحده ادعاء وجود إحالة مسطورة في الواقع التجربى، ما دامت القصدية التاريخية تستهدف وقائع حصلت فعلاً. وحتى لو لم يعد الماضي يوجد، ولو لم يكن الوصول إليه، على تعبير أوغسطين، إلا في حاضر الماضي، أي إنه يتحول إلى وثائق تصل إلى يد المؤرخ من خلال آثار الماضي، فإنه يظل قد حدث سابقاً. وبرغم ذلك تحكم واقعة الماضي، مهما كانت غائبة عن الإدراك الحاضر، القصدية التاريخية، مانحة إياها مسحة واقعية لن يقوى الأدب على أن يكون مكافأة لها، حتى وإن ادعى «الواقعية». وتستدعي هذه الإحالات عبر الآثار إلى ماضٍ واقعٍ تحليلًا خاصاً سنكرس له فصلاً كاملاً في الجزء الثاني. سأتحدث فيه من ناحيةٍ عما تستعيّره الإحالات عبر الآثار من الإحالات الاستعارية التي يشترك فيها كل عمل شعري بقدر ما يمكن للخيال أن يعيد بناء الماضي، وأيضاً أن يضيف إليه، بقدر ما يستقطبه الواقع الماضي. وعلى غرار ذلك سيظهر السؤال ما إذا كان السرد القصصي يستعيّر، بدوره، جزءاً من فعاليته المرجعية من الإحالات عبر الآثار. أليس كل سرد يروى وكأنه حدث فعلاً، كما يتضح في الاستعمال الاعتيادي لازمة الفعل التي تدل على الماضي، معيناً برواية غير الواقع؟ بهذا المعنى يستعيّر القص من التاريخ بقدر ما يستعيّر التاريخ من القص. وهذا الاقتراض المتبادل هو الذي يجعل لي طرح مشكلة الإحالات المتمازجة بين التاريخ والقص السردي. ولا يستطيع تحاشي هذه المشكلة إلا التصور الوضعي للتاريخ الذي لا يتعرف على جانب القص في إحالاته عبر الآثار، أو تصور مضاد للإحالات عن الأدب لا يتعرف على أهمية الإحالات الاستعارية في الشعر كله. وتشكل مشكلة الإحالات المتمازجة واحداً من الاهتمامات الرئيسية في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

ولكن أين تتمازج الإحالات عبر الآثار والإحالات الاستعارية، إن لم يكن من خلال زمانية الفعل التي تدل على جانب

التاريخ والقص والأدب في إعادة تصويره عن طريق هذا التمازج بين أنماط الإحالات؟

الزمن المروي

لمزيد من تضييق الإطار الذي تُطرح فيه مسألة الإحالة المتمازجة بين التاريخ والسرد القصصي مرة ثانية في القسم الأخير من هذا العمل، لا بد لي من تقديم مخطط للسمات الزمنية للعالم الذي يعيد تصويره الفعل التصوري.

وأود أن أبدأ بفكرة الزيادة الأيقونية التي طرحتها فيما سبق، وربما نستأنف مرة أخرى كل السمات التي وسمنا بها الفهم القبلي للفعل: أي شبكة التراشحات الدلالية بين المقولات العملية، والرموز الكامنة فيما قبل الفهم، وفي المقام الأول زمانيته العملية الخاصة. ويمكن القول إن أيام سمة من هذه السمات تزداد أيقونة وتشتد وتتكاثر.

لن أتحدث كثيراً عن السمتين الأوليتين. فالتواسع الدلالي للمشروع والظروف والمصادفة هو ما تنظمه الحبكة بالضبط، التي وصفتها بأنها تأليف بين المتغيرات. العمل السردي هو دعوة لرؤيه معارضتنا وقد نظمتها هذه الحبكة أو تلك مصوغة في الأدب. أما ما يتعلق بالرموز الداخلية في الفعل فيمكننا القول إنها ما يعاد ترميزه أو ما يفك ترميزه - أو ما يعاد ترميزه من خلال فك الترميز عنه - بوساطة التخطيطية التي تضفي عليها تاريخية نماذجنا صفة التراث وتخريبتها. وأخيراً، فإن ما يعيد الفعل التصوري تصويره، أكثر من أي شيء آخر، هو زمن الفعل.

هنا لا بد من القيام بمنعطف طويل. فنظرية زمن يعاد تصويره - أو لعل الأولى القول: زمن مروي - لا يمكن الإلمام بها دون وساطة شريك ثالث في المناقشة التي بدأت بين إيستمولوجيا التاريخ والنقد الأدبي مطبقاً على السردية، في نقاش الإحالة المتمازجة.

وهذا الشريك الثالث هو ظاهرية الزمن (أو الفينومينولوجيا)، التي لم تتأمل إلا في وجهها الأولى في دراستنا للزمن عند أوغسطين. وسيكون ما تبقى من هذا الكتاب من القسم الثاني حتى الجزء الثاني نقاشاً ذا ثلاث طرق طويلاً وصعباً بين التاريخ والنقد الأدبي والفلسفة الظاهراتية. لأن جدل الزمان والسرد هو الرهان الأخير في هذه المواجهة، التي لا سابق لها بقدر علمي، بين ثلاثة شركاء يتجاهل كل منهم الآخر في العادة.

ولابلاء اهتمام كافٍ لكلمات الشريك الثالث، سيكون من المهم نشر ظاهراتية الزمن من أوغسطين إلى هوسرل وهيدغر، لا لكتابه تاريخ له، بل لإعطاء جسد للحركة استبعدت دون تبرير في سياق دراسة الكتاب الحادي عشر من «الاعترافات». ولقد قلت هناك إنه لا توجد ظاهراتية خالصة للزمن لدى أوغسطين. وأضفت أنه ربما لا يمكن لها أن توجد أبداً. واستحالة هذه الظاهراتية للزمن هي ما ينبغي لنا توضيحه وإضافته. وأعني بالظاهراتية الخالصة إدراكاً حديسياً لبنية الزمن، لا يمكن عزله فقط عن إجراءات الاستدلال الذي تبادر به الظاهراتية بحل الالتباسات التي تتلقاها عن تراث سابق عليها، بل التي لن تسدد ثمن اكتشافها التباسات جديدة أغلى ثمناً. وتتمثل أطروحتي في أن الاكتشافات الأصيلة لظاهراتية الزمن لا يمكن إبعادها إبعاداً كلياً عن العالم الملتبس الذي يسم بقوة نظرية أوغسطين عن الزمن. ولذلك لا بد لنا من استئناف فحص الالتباسات التي خلقها أوغسطين وتوضيح طبيعتها النموذجية. وفي هذا الصدد، يشكل تحليل هوسرل ونقاشه في محاضراته عن ظاهراتية الشعور بالزمن الداخلي المثال المضاد الرئيس بالنسبة إلى أطروحتي عن الطبيعة الملتبسة كلياً لظاهراتية الزمن. وبطريقة تكاد تكون غير متوقعة، في الأقل بالنسبة لي، سنكرّ على نقاشنا لأطروحة كانط السابقة القائلة بأن الزمن لا يمكن ملاحظته مباشرة، لأنه خفي تماماً. وبهذا المعنى، فإن الالتباسات اللامتناهية لظاهراتية الزمن ستكون الثمن الذي يجب سداده لأية محاولة لجعل الزمن نفسه يظهر، وهو الطموح الذي يسم

ظاهرة الزمان بأنها ظاهرة خالصة. وستكون إحدى الخطوط الأساسية في الجزء الثاني البرهنة على الطبيعة الملتبسة، في المبدأ، لظاهرة الزمان الخالصة.

وهذا البرهان ضروري إذا أردنا أن نتمسك بصحّة هذه الأطروحة التي تستجيب وتتجاوز فيها الشعرية للتباسية الزمانية. ولم يبرهن التقريب بين «فن الشعر» لأرسطو و«اعترافات» أوغسطين إلا جزئياً وبطريقة ما على التحقق الظريفي من هذه الأطروحة. وإذا أمكنت زيادة الطبيعة الملتبسة لأية ظاهرة خالصة عن الزمان بطريقة مستحسنّة في الأقل، فستتسع الدائرة التأويلية للسردية والزمانية إلى ما وراء دائرة المحاكاة، التي كان ينبغي حصر النقاش في القسم الأول من هذا الكتاب بها، ما دامت كتابة التاريخ وفلسفة التاريخ فضلاً عن النقد الأدبي لم يقولوا كلّمتهم عن الزمان التاريخي والألعاب التي يمارسها الفص مع الزمان. ولا يمكن إلا عند نهاية ما سميته بالنقاش ذي الطرق الثلاث، الذي تضم فيه ظاهرة الزمان صورتها إلى أصوات هذه المباحث، أن نقارن الدائرة التأويلية بدائرة شعرية السردية (التي تبلغ أوجهها في مشكلة الإحالات المتمازجة التي أشرنا إليها سابقاً) وبالتباسية الزمانية.

وقد يعترض أحد على أطروحتي حول الطبيعة الملتبسة عموماً لظاهرة الزمان الخالصة بأن تأويلية هيدغر تشير إلى قطبية حاسمة مع التأويلية الذاتية عند أوغسطين وهوسرل. ألم يكن هيدغر مصيباً، في تأسيسه الظاهرة على أنطولوجيا «الذazines» والوجود - في - العالم، لإثبات أن الزمانية، كما يصفها، «أكثر ذاتية» من أية ذات، و«أكثر موضوعية» من أي موضوع، ما دامت الأنطولوجيا عنده غير مقيدة بثنائية الذات/ الموضوع؟ لستُ أنكر ذلك. وستنصف التحليلات التي سوف أكرسها لهيدغر أصلة ظاهرة مؤسسة على الأنطولوجيا، وتقدم نفسها كتأويلية يُزدهى بها.

دعونا نقول سلفاً إن الأصلة الظاهرة في تحليل هيدغر للزمان - وهي

أصلية تقوم برمتها على استناده إلى أنطولوجيا «الهم» - تكمن في تراتبية مستويات الزمانية أو بالأحرى في التزمرين *temporalization*. وبعد أن أوضحنا ذلك سيكون في وسعنا إعادة اكتشاف استحضار هذه الموضعية لدى أوغسطين. حقاً إن أوغسطينين بتأويله امتداد الزمن من خلال الانتشار، وبوصفه الزمن الإنساني وقد رفعه القطب المضاد، يعني الأبدية، عن داخله، كان قد وضع ثقته سلفاً في فكرة تعدد المستويات الزمنية. ذلك لأن فوائل الزمن لا تتوافق مع بعضها استناداً إلى كمياتها العددية وحسب، كالأيام من السنين، أو السنين من القرون. بل يمكن القول عموماً إن المشكلات المتعلقة بامتداد الزمن لا تستند سؤال الزمن الإنساني. وفي الحقيقة وبقدر ما يعكس امتداد جدل القصد والانتشار، فلا يقتصر امتداد الزمن على امتلاك جانب كمي وحسب، جواباً عن أسئلة مثل: إلى كم من الزمن؟ خلال كم من الزمن؟ كم يستغرق من الزمن؟ بل له جانب كيفي في التوتر المتدرج.

أشرت عند دراستي للزمن لدى أوغسطين إلى السقوط الإبستمولوجي المبدئي لفكرة التراث الزمني. إذ يبدو أن كتابة التاريخ في صراعها ضد تاريخ الأحداث، والسردية في طموحها لتفريغ السرد من الزمن، لا يتركان سوى اختيار واحد: إما الوصف الزمني التتابعي أو العلاقات النسقية اللازمانية. لكن للزمن التتابعي طرفاً نقضاً وهو الزمانية وقد انتقلت إلى مستوى أكبر من التوتر.

عند تحليل هيدغر للزمانية، في «الوجود والزمان»، يستمر اختراق أوغسطين بطريقة حاسمة جداً، وإن كانت تحدث كما سرني، بدءاً من تأمل هيدغر في الوجود - نحو - الموت، وليس من بنية الحاضر الثلاثي كما لدى أوغسطين. وأرى أن من أنفس النتائج التي أسفر عنها تحليل هيدغر، بخصوص مصادر الظاهرانية التأويلية، أن تجربة الزمانية لدينا قادرة على نشر نفسها على مستويات متعددة من الجذرية، وأنها تنتهي إلى تحليلية الوجود هناك (أو الدزائن) لتعترضها سواء من الأعلى إلى الأسفل، كما في النظام

الذى اتبעה فى «الوجود والزمان»، ومن الأصيل والفانى نحو الزمن اليمى والعام، حيث يحدث كل شيء في الزمن، أو من الأسفل إلى الأعلى كما في «المشكلات الأساسية في الظاهراتية». والاتجاه الذى يجري فيه اعتراض نطاق التزمن أقل أهمية من تراتبية التجربة الزمنية⁽³²⁾.

وعلى طول الطريق الصاعد أو التراجعي، يبدو لي أن هناك وقفة عند المستوى الوسطى، بين التزمن والزمانية الجذرية، يسمها الوجود - نحو - الموت، ذات أهمية كبيرة. ولأسباب سأطرق لها فيما بعد يميزها هيدغر بعنوان التاريخية (*Geschichtlichkeit*). ويقارب تحليلاً أوغسطين وهيدغر من بعضهما على هذا المستوى قبل أن يفترقا جذرياً - في الأقل من حيث الظاهر - حين يتوجه أحدهما نحو الأمل عند بولس، ويتجه الثاني نحو حل شبه روائى بوجه الموت. وسائلهم في الجزء الثاني سبباً داخلياً للانعطاف لتحليل التاريخية. وفي الحقيقة، فإن تحليلي للتكرار (*Wiederholung*) الذي سأبحث فيه عن جواب أنطولوجي للمشكلات الإستمولوجية التي تشيرها الإحالة المتمازجة بين دعاوى الحقيقة لدى القصدية التاريخية والقص الأدبى، يعيدنى إليه. وهذا هو السبب في أننى أشير إلى نقطة إيقامه.

لذلك لا مجال إلى نكران الأصلة الظاهراتية التي بها يدين وصف هيدغر للزمانية إلى استناده إلى أنطولوجيا الهم. مع ذلك، فعلى جانب العودة التي تتبع منها الأعمال اللاحقة على «الوجود والزمان»، ينبغي الاعتراف بأن أنطولوجيا الوجود هناك (الذazines) تظل قرينة ظاهراتية تثير مشكلات مشابهة لتلك التي تثيرها الظاهراتية لدى أوغسطين وهوسرل. هنا أيضاً يولد الاختراق على المستوى الظاهراتي مصاعب من نوع جديد تزيد مرة أخرى من الطبيعة الملتبسة للظاهراتية الحالمة. وتتناسب هذه المفاقمة مع طموح الظاهراتية الذى لا يقتصر على أن لا تدين بشيء لإستمولوجيا العلوم الإنسانية والفيزيائية، بل أن تكون أساساً لها.

والمفارقة أن الالتباس لا يتعلق بالعلاقات بين ظاهراتية الزمن والعلوم

الإنسانية، ولاسيما التاريخ ولكن أيضاً بالسردية narratology. نعم، تمثل المفارقة في أن هيدغر قد أضفى مزيداً من الصعوبة على المناقشة الثلاثية بين التاريخ والنقد الأدبي والظاهراتية. بل قد نشك في كونه أفلح فعلاً في اشتغال مفهوم التاريخ المأثور لدى المؤرخين المحترفين، وكذلك الموضوعة العامة لدى العلوم الإنسانية الموروثة عن دلائي، من تاريخية الوجود هناك (الذazine) التي تشكل عند الظاهراتية التأويلية المستوى الوسطي في تراتبية درجات الزمانية. لكن الأمر الأخطر هو إذا كانت الزمانية الأكثر جذرية تحمل طابع الموت، فقد نسأل كيف نمرّ من زمانية طبعها الوجود - نحو - الموت بطابعه إلى الزمن المأثور الذي يتطلب تفاعل شخصيات متعددة في كل سرد، وإلى الزمن العام الذي يتطلبه التاريخ؟

بهذا المعنى، يحتاج مرورنا من خلال ظاهراتية هيدغر إلى جهد تكميلي، سينأى بنا أحياناً عنه للحفاظ على جدل السرد والزمن. وسيكون من صلب اهتمامات الجزء الثاني أن يبين كيف أن الزمان والسرد يتبادلان في وقت واحد تنظيم نفسهما في تراتبات، برغم الهوة العميقه التي تفصل القطبين عن بعضهما. أحياناً ستتوفر لنا الظاهراتية التأويلية للزمن مفتاح التصنيف التراتبي hierarchizing وأحياناً أخرى ستتيح لنا المباحث التي تعنى بالسرد التاريخي والقصصي أن تحلّ شعرياً - إذا استعملنا التعبير الذي استخدمناه سابقاً - أكثر الالتباسات عناداً على التفكير في ظاهراتية الزمن.

من هنا تأتي صعوبة اشتغال المباحث التاريخية من تحليل الوجود هناك (الذazine)، وتبقى الصعوبة الأكثر امتناعاً هي الجمع بين الزمن الفاني في ظاهراتية الزمن والزمن العام في المباحث السردية، مما يستحثنا على التفكير العميق بعلاقات الزمان والسرد. وقد نقلنا التأمل التمهيدي الذي يشكل القسم الأول من هذا العمل من تصور تماهى فيه الدائرة التأويلية بدائرة مراحل المحاكاة إلى تصور يسطر هذا الجدل في داخل دائرة أكبر عن شعرية السرد والتباينية الزمن.

هنا تظهر مشكلة أخيرة تتعلق بالحد الأعلى لعملية التصنيف التراتبي للزمانية. بالنسبة إلى أوغسطين والتراث المسيحي بأسره يشير إضفاء الداخلية على العلاقات الامتدادية الخالصة للزمن إلى أبدية يكون فيها كل شيء حاضراً في الوقت نفسه. وهكذا يمكن الاقتراب من الأبدية عن طريق الزمن في ثبات نفس تجريب: « حينئذ سأطّاوع وأتصلب في قالب صدقك ». مع ذلك فإن فلسفة هيذر عن الزمن، خلال فترة « الوجود والزمان » في الأقل، ظلت تواصل بانضباط كبير موضوعة المستويات الزمانية في الوقت الذي ظلت توجه تأملها لا نحو الأبدية الإلهية، بل نحو التناهي الذي يطبعه الوجود - نحو - الموت. هل هذان طريقان يتعذر اجتنابهما يعيidan المدة الأكثر امتداداً إلى مدة أكثر تركيزاً؟ أو هل هذا الانفصال واضح؟ هل ينبغي علينا أن نفكّر بأنّ الفاني وحده يشكل خطة إعطاء الأشياء الحياة كرامة تجعلها أبدية؟ ألا تستطيع الأبدية التي تقابل بها الأعمال الفنية سرعة زوال الأشياء أن تتشكل إلا في التاريخ؟ وهل يبقى هذا التاريخ، بدوره، تاريخياً لمجرد أن الإقبال على الموت يحرسه من تناسي الموت والموتى، فيظل استذكاراً للموت وذكري للموتى؟ وأخطر سؤال يستطع أن يشيره هذا العمل هو إلى أي مدى يستطيع التأمل الفلسفـي في السردية والزمن أن يساعدنا على التفكير بالأبدية والموت في وقت واحد؟

القسم الثاني

التاريخ والسرد



لقد حاولت في القسم الأول من هذا العمل أن أحدد خصائص الخطاب السردي دون إيلاء اهتمام للانشاعب الكبير الذي يقسم اليوم حقله بين الكتابة التاريخية (بما فيها عمل فلسفة التاريخ) والخيال السردي. وهكذا أقرّ، إذ أفعل ذلك، ضمناً أن الكتابة التاريخية لا تنتهي انتهاءً أصيلاً لهذا الحقل. والآن ينبغي لنا أن نتفحص ما إذا كانت تنتهي إلى هذا الحقل.

يكمن اعتقادان متساويا القوة في قرار هذا البحث. يقول الأول إنها قضية خاسرة اليوم أن نربط الطبيعة السردية للتاريخ بشكل خاص من أشكال التاريخ، وهو التاريخ السردي. بهذا الخصوص، لا ينبغي خلط أطروحتي حول الطبيعة السردية النهائية للتاريخ بدفاع عن التاريخ السردي. الاعتقاد الثاني أنه لو كان التاريخ مقطوع الصلة تماماً بقدرتنا على متابعة قصة والعمليات الإدراكية المكونة لفهمنا السردي، كما وصفتها في القسم الأول من هذا العمل، فسيفقد مكانته المتميزة في جوقة العلوم الاجتماعية. وسيكُفُّ

عن كونه تاريخياً، فما طبيعة هذا الاتصال؟

لحل هذه المشكلة لا أود الاستسلام إلى الحل السهل الذي يتثبت بالقول إن التاريخ مبحث غامض، نصفه أدب، ونصفه الآخر علم، وأن إيمانولوجيا التاريخ لا تستطيع إلا أن تسجل هذه الحالة آسفة متوقفة عن العمل باتجاه تاريخ لا يكون نوعاً من السرد. هذه الانتقائية السهلة لا تتوافق مع طموحي. وتتمثل أطروحتي في أن التاريخ الذي أبعد كثيراً عن الصيغة السردية يواصل الارتباط بفهمنا السردي عن طريق خط من الاشتقاد نستطيع إعادة بنائه خطوة خطوة ودرجة درجة بمنهج مناسب. ولا ينبع هذا المنهج من منهجية العلوم التاريخية بذاتها، بل من تأمل من الدرجة الثانية في الشروط العميقية لمعنى مبحث يميل، بفضل طموحه العلمي، إلى تناسي هذا الخط من الاشتقاد الذي يواصل، برغم ذلك، ضمناً الحفاظ على خصوصيته كعلم تاريخي. ولهذه الأطروحة مضمون مباشر حول الزمن التاريخي. لا أشك في أن للمؤرخين أفضلية إنشاء المقاييس الزمنية المناسبة لموضوعهم ومنهجهم. لكنني أزعم، برغم ذلك، أن دلالات هذه الإنشاءات مستعارة، أي إنها تستمد وجودها على نحو غير مباشر من دلالة التصورات السردية التي وصفتها بمصطلحات المحاكاة، وأنها تتجرد عن طريق هذه الدلالة، في الرمانية الخاصة بعالم الفعل. ولذلك فإن إنشاء الزمن التاريخي سيكون من الرهانات الكبرى لمشروعه. وتعني لي كلمة (رهان) أنه نتيجة ومحك معاً.

من هنا تناهى أطروحتي عن أطروحتين على السواء: الأطروحة التي ترى في انسحاب السرد التاريخي نفياً لأي ارتباط بين السرد والتاريخ، جاعلاً من الزمن التاريخي بناء لا دعامة له من الزمن السردي أو زمن الفعل. والأطروحة الأخرى التي تؤسس بين التاريخ والسرد علاقة مباشرة لا تختلف عن العلاقة بين نوع و الجنس، مع الحفاظ على استمرارية قابلة للقراءة مباشرة بين زمن الفعل والزمن التاريخي. تتركز أطروحتي على إثبات علاقة استمداد

غير مباشرة، تنبع فيها المعرفة التاريخية من فهمنا السردي دون أن تفقد شيئاً من طموحها العلمي. وبهذا المعنى، فهي ليست أطروحة ت يريد أن تقف في متصرف الطريق^(١).

ويعني بناء روابط غير مباشرة للتاريخ بالسرد، في نهاية الأمر، إلقاء الضوء على قصصية فكر المؤرخ، التي يواصل بها التاريخ على نحو غامض، قصد حقل الفعل الإنساني وزمانيته الأساسية.

وبواسطة هذا القصد الغامض، تصير كتابة التاريخ مسطورة في داخل دائرة المحاكاة الكبرى التي عرضنا لها في القسم الأول من هذه الدراسة. وهي أيضاً متقدمة، وإن كان تجذرها بطريقة اشتقادية، في كفاءتنا العملية بتناولها للأحداث التي تقع «في» الزمن، كما وصفتها في مناقشتي للمحاكاة.¹ وهي تصور حقل الممارسة من خلال أبنية زمنية ذات مرتبة عليا تعتمد كتابة التاريخ بالزمن السردي الذي ترسم به المحاكاة². وأخيراً فإنها تبلغ معناها في إعادة تصوير حقل الممارسة، وتسمم في اختصار الوجود الذي تتصدره المحاكاة³.

هذه هي الآفاق القصوى لمشروعى. ولن أغطيه كاملاً في هذا القسم، إذ ينبغي لي أن أحافظ لبحث منفصل بالقطع الخاتمي المقابل للمحاكاة.³ وفي الحقيقة فإن إقحام التاريخ في الفعل وفي الحياة، وقدرته على إعادة تصوير الزمن، من شأنهما طرح سؤال الحقيقة في التاريخ. وهذا السؤال جزء لا يتجزأ مما سميت بالإحالة المتمازجة بين دعوى التاريخ ودعوى القص بالحقيقة. ولذلك لا يغطي البحث الذي كرس في القسم الثاني من هذا الكتاب كامل حقل إشكالية التاريخ. وإذا أردت أن أعود إلى الجهاز الاستلاغي الذي استعملته في «حكم الاستعارة»، فسأقول إنه يعزل «المغزى» عن «الإحالات». أو إذا احتفظنا بمصطلحات القسم الأول من هذا الكتاب، يباشر البحث الحاضر بوصول التفسير بطريقة الخطابة الغامضة *oratio obliqua* بفهمنا السردي الموسوف في ثانياً المحاكاة².

تحكم بنسق الأسئلة التي عنيت بها في هذا القسم الثاني الحجة على الأطروحة التي أوجزتها قبل قليل.

في الفصل الرابع، المععنون «أقوال السرد»، أبعد قليلاً عن التاريخ الحديث من حيث ارتباطه بشكل سردي صحيح. وأحاوول أن أقيم نقطة التقاء، في الهجوم على التاريخ السردي، بين تيارين فكريين، مستقلين عن بعضهما إلى حد كبير. وقد بدا لي أن الأول، وهو الأقرب إلى الممارسة التاريخية، وبالتالي فهو منهجي أكثر مما هو إبستمولوجي، يمكن توضيحه على أحسن وجه في كتابة التاريخ الفرنسي المعاصرة. وينبع الثاني من أطروحة الوضعية المنطقية عن وحدة العلم. ولذلك فهو إبستمولوجي أكثر مما هو منهجي.

وفي الفصل الخامس، المععنون «دافعات عن السرد»، أتعرض لمختلف المحاولات - المستعارة في القسم الأكبر منها، باستثناء واحد، من مؤلفين ناطقين بالإنجليزية - لمذ كفاءتنا السردية مباشرة إلى الخطاب التاريخي. وبرغم تعاطفي الكبير مع هذه التحليلات، التي أحاوول دمجها بمشروعني الخاص، فينبغي لي أن أعترف بأنها لا تبدو لي قد بلغت هدفها تماماً في تفسير أشكال كتابة التاريخ حيث تكون العلاقة بالسرد مباشرة، وبالتالي مرئية.

ويحتوى الفصل السادس، المععنون «القصدية التاريخية»، على الأطروحة الأساسية للقسم الثاني، وهي تحديدأً أطروحتي حول الاشتلاف غير المباشر للمعرفة التاريخية بدءاً من الفهم السردي. وقد عدت في هذا الإطار مرة أخرى للتحليل الذي بدأته في مكان آخر حول العلاقة بين التفسير والفهم⁽²⁾. وبنية إعطاء جواب للسؤال المتعلق بمنزلة الحدث في الفصل الرابع، فإنني أعطي جواباً جزئياً. ولا يمكن لهذا السؤال أن يكون مكتملاً لأن المنزلة المعرفية (الإبستمولوجية) للحدث، وهي الشيء الوحيد الذي يعنينا في القسم الثاني، لا يمكن عزلها عن منزلته الأنطولوجية، التي تشكل رهاناً من رهانات الجزء الثاني.

وإنني لأطلب من قراني قليلاً من الصبر في هذه النقطة. ذلك أنكم لابد أن تعلموا بأنكم لن تجدوا، في الفصول الثلاثة التالية، سوى تحليل تمييدي حول السؤال المركزي عن الزمان والسرد. ومن الضروري، قبل كل شيء، توضيح العلاقة بين التفسير التاريخي والفهم السريدي، إذا أردنا أن نتهيأ لطرح سؤال مساهمة السرد التاريخي في إعادة تصوير الزمن بطريقة مشمرة. ويحتاج هذا التوضيح نفسه إلى تحليل طويل. ولا بد أن تكشف النظرية الناموسية والنظرية السردية، تحت ضغط مباحثات مناسبة، عدم كفاءتها التأملية، إذا أريد استعادة العلاقة غير المباشرة بين كتابة التاريخ والسرد خطوة خطوة، ودرجة فدرجة. لكن هذا الاستعداد الإبستمولوجي يتبعه أن لا يتسبب في أن يغيب عن نظرنا الرهان الأنطولوجي الأخير. وقد يضاف سبب آخر للتماس مد الخطوط في هذه المعركة. لأن إعادة تصوير الزمن من خلال السرد، هو العمل الرابط بين السرد التاريخي والسرد القصصي. ولن نتمكن إلا في الجزء الثاني من هذا الكتاب، المكرس للسرد القصصي، من الإمام بإشكالية الزمن المروي.

الفصل الرابع

أفول السرد

تنتمي كتابة التاريخ الفرنسي والإستمولوجيا الوضعية الجديدة إلى عالمين متميزين جداً من الخطاب. ذلك أن الأولى منها تميل تقليدياً وعلى الدوام إلى عدم الثقة بالفلسفة، التي تطابق بينها وبين فلسفة التاريخ على الطراز الهيغلي، الذي اختلط هو نفسه وتلاعه مع تأملات شبنغلر وتويني. أما ما يتعلّق بفلسفة التاريخ النقدية، الموروثة عن دلتاي وريكرت وسيمل وماكس فيبر، التي واصلها ريمون آرون وهنري مارو، فلم يُتخ لها أبداً أن تمتزج امتزاجاً حقيقياً في التيار الرئيس لكتابه التاريخ الفرنسي^(١). وهذا هو السبب في أننا لا نجد، في هذه الأعمال المهمّة بقضايا المنهجية، ذلك التأمل القرين بالمدرسة الألمانية عند بداية القرن العشرين، أو ذلك الانصراف الموجود في الوضعية المنطقية الإنجليزية المعاصرة وخصوصها حول البنية الإستمولوجية للتفسير في التاريخ. بل تكمن قوتها في مكان آخر، في تصاقها الشديد باحتراف المؤرخ. وأفضل إنجاز حققه المدرسة الفرنسيّة في التاريخ هو المنهجية الخاصة بأولئك المعنيين فعلاً بهذا الحقل. وهذا فهي توفر للfilosophe شيئاً يدعوهـم إلى أن يتمعنوا في كونها لا تستعير منهم أي

شيء. وعلى العكس من ذلك، تتبّع أفضليّة الأعمال التي خرجت من الوضعيّة الجديدة من اهتمامها المتواصل بقياس التفسير في التاريخ عبر النماذج التي يفترض أنها تحدد المعرفة العلمية، والوحدة العميقّة في هذا المشروع، ومدى نجاحه. وبهذا المعنى تنطلق هذه الأعمال من نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) أكثر مما تنطلق من المنهجية (الميثودولوجيا). ولكن غالباً ما تكون نقطة ضعفها هي نفسها نقطة قوتها، لكون الممارسة الفعلية للمؤرخين غائبة عن نقاشهم نماذج التفسير. ولسوء الحظ يشترك معها في هذا الخطأ خصوم الوضعيّة المنطقية. وكما سنرى لاحقاً، عند فحصنا للحجج «السردية»، فإن الأمثلة التي تستعيّرها المنهجية الوضعيّة والمضادة للوضعيّة على السواء من المؤرخين نادراً ما تكون على مستوى التعقيد الذي أحرزته المباحث التاريخيّة في الوقت الحاضر. ومهما كانت التغييرات بين هذين البدارين الفكريين، فإنهما يشتركان في الأقل، بالإضافة إلى رفضهما فلسفة التاريخ (الذي لا يعنينا هنا) برفضهما الطبيعة السردية للتاريخ، كما يكتب اليوم.

وهذا التقارب في النتيجة هو الشيء الذي يثير الانتباه في كون هذه الحجج تختلف إلى هذا الحد. بالنسبة إلى كتابة التاريخ الفرنسيّة، ينبع أقول السرد في الأساس من استبدال موضوع التاريخ، الذي لم يعد الفرد الفاعل، بل الواقع أو الحادثة الاجتماعيّة الكلية. أما بالنسبة إلى الوضعيّة، فيتبع أقول السرد، بدلاً من ذلك، من القطعية المعرفية (الإبستمولوجيا) بين التفسير التاريخي والفهم السردي لدينا.

سأشدد في هذا الفصل على التقارب بين هذين الهجومين، متخدّلاً نقطة مدي لي في كليهما ما يُعدّ واقعة ومدى زمانياً تاريخياً في كل منظور منهما.

أقول الحدث في كتابة التاريخ الفرنسيّة

واختياري مفهوماً عن الحدث محكّاً لمناقشتي يتناسب على نحو خاص

مع فحص مساهمة كتابة التاريخ الفرنسيه بنظرية التاريخ، بقدر ما يكون لنقد تاريخ الأحداث والوقائع مكانه المعروف هناك، ولأن هذا النقد يعتبر مكافئاً لرفض مقوله «السرد»⁽²⁾. وقبل التأمل يشترك مفهوم الحدث التاريخي بالافتراضات المضللة السائدة في أكثر أفكار الحس المشترك تداولاً. وهو ينطوي على سلسلتين من التأكيدات التي لم يتناولها النقد: تأكيدات أنطولوجية، وتأكيدات إستمولوجية، وقد أقيمت الأخيرة على الأولى.

عني بالحدث التاريخي، بالمعنى الأنطولوجي، ما حدث فعلاً في الماضي. ولهذا التأكيد نفسه أوجه متعددة. أولاً، نحن نقر بأن خاصية ما حدث أصلاً تختلف اختلافاً جذرياً عما لم يحدث بعد. وبهذا المعنى، تعدّ ماضوية ما حدث خاصية مطلقة، مستقلة عن بنائنا وإعادة بنائنا لها. وهذه السمة الأولى مشتركة بين الأحداث الطبيعية والأحداث التاريخية. وتحدد سمة ثانية حقل الحادثة التاريخية. فمن بين جميع الأشياء التي حدثت، تحظى بعض الأحداث بكونها عمل فاعلين مشابهين لنا. ولذلك فالأحداث التاريخية هي ما تجعله هذه الكائنات يحدث أو تمر به هي نفسها. ينبعق التعريف الاعتيادي للتاريخ بوصفه معرفة أحداث ماضي الكائنات الإنسانية من هذا الحصر لاهتمامنا بعالم الأحداث بنسبيتها لفاعلين إنسانيين. وتنشأ سمة ثلاثة من حصر في إطار الحقل العملي لعالم الاتصال الممكن. لقد أضيفت إلى فكرة الماضي الإنساني، كعائق تكويني، فكرة الآخرية أو الاختلاف المطلق الذي يؤثر في قدرتنا على الاتصال. وهي فكرة تبدو برغم ذلك، مضموناً واحداً لكفاءتنا في البحث عن فهم واتفاق، في حين يرى هابرمانس أن معيار التداولية الكلية يمكن في أن كفاءتنا على الاتصال تواجه غربة الغرباء كتحدٌ وعائق، وأننا لا نستطيع فهمهم إلا بسداد ثمن التعرف على آخرتهم التي لا فكاك منها.

تقابل هذه المسألة الأنطولوجية الثلاثية - الأنوجاد المطلق، والفعل الإنساني الماضي بطلاق، والآخرية المطلقة - ثلاثة أبعاد تتصل بالمسألة

الابستمولوجية. أولاً، نحن نعارض الفرادة غير القابلة للتكرار للحادثة الفيزيائية أو الإنسانية بكلية القانون وشموليته. وسواء أكانت قضية تردد إحساني أو ربط سببي أو علاقة وظيفية، فإن الحادثة هي ما يقع مرة واحدة فقط. ثانياً، نحن نعارض العرضية العملية بالضرورة المنطقية أو الفيزيائية. فالحادثة يمكن أن تترکر ولكن على نحو مختلف. وأخيراً، فإن للآخرية نظيرها الإبستمولوجي في فكرة الفجوة بين الحادثة وأي نموذج منشأ أو أي ثابت.

على العموم، هذه هي المسلمات الضمنية لاستعمالنا غير النقي لفكرة الحادثة التاريخية. وفي مطلع بحثنا، نحن لا نعرف ما الذي سينبثق عن الانحياز، وما الذي يصدر عن الترسب الفلسفى أو اللاهوتى، وما الذي يفيض عن الضوابط المعيارية الكلية. ولا يمكن نخل الأبحاث التاريخية الفعلية وتحيصها إلا من خلال النقد الذي تولده. وسوف أقيم في الصفحات التالية كتابة التاريخ الفرنسي في ضوء مساهمتها في هذا النقد لمسلماتنا حول الأحداث.

لن أشير إلا إشارة وجيبة إلى عمل ريمون آرون المفاتحي: «مقدمة إلى فلسفة التاريخ»: مقال في حدود الموضوعية التاريخية» (1938)، الذي ظهر قبل أن يؤسس لوسيان فيفر ومارك بلوخ «حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي»⁽³⁾ في العام 1939، التي أصبحت بعد العام 1945 «الحوليات، الاقتصاديات، الاجتماعيات، الحضارات». وسأعود إلى عمل آرون فيما بعد عند مناقشتي لجدل التفسير والفهم. وهذا الكتاب جدير بالذكر هنا، لأنه ساهم مساهمة كبيرة في تبديد مسلمة الحس المشترك الأولى، أعني مسلمة الطبيعة المطلقة للأحداث التي وقعت فعلًا. ولقد انساق آرون، عند ثبيت حدود الموضوعية التاريخية، إلى التصریع بما أطلق عليه «تللاشي الموضوع» (ص 118). وقد تسربت هذه الأطروحة الشهيرة بأكثر من سوء فهم واحد. إذ كانت موجهة إلى الوضعيّة المهيمنة تحت درع لانغلو وسينوبوس، أكثر من

أي أطروحة أنطولوجية أخرى⁽⁴⁾. ولم يكن المقصود منها أكثر مما يأنى: ما دام المؤرخون متورطين في فهم الأحداث الماضية وتفسيرها، فلن يمكن المصادقة على حادثة مطلقة عن طريق الخطاب التاريخي. فالفهم - حتى فهم شخص آخر في الحياة اليومية - ليس حدساً مباشراً، بل هو دائماً إعادة بناء. الفهم هو دائماً أكثر من مجرد تعاطف بسيط. ويوحيز العبارة، ما من «واقع تاريخي يوجد جاهزاً، بحيث يكتفي العلم بإعادة إنتاجه مخلصاً» (ص 118). «لقد كان موجوداً هناك جان سانتير» هذه واقعة تاريخية فقط بفضل حزمة كاملة من المقاصد والد الواقع والقيم، التي تدمج هذا الحكم في كل معقول. وبالتالي فإن الصيغ المختلفة لإعادة البناء تُبرّر فقط الفجوة التي تفصل الموضوعية التي يدعى بها عمل العلم عن التجربة المعيشة غير القابلة للتكرار. ولو تحقق تلاشي الموضوع هذا بالأشكال المتواضعة للفهم، لكان اختفاء الموضوع أكثر اكتمالاً على صعيد التفكير السببي، إذا استخدمنا المفردات التي استخدمنا آرلون في زمن كتابة هذا العمل. وسنعود إلى هذه النقطة في الفصل السادس. والسببية التاريخية، عند آرلون كما عند ماكس فيبر، هي علاقة جزئي بجزئي آخر، من خلال وسط الاحتمال الاسترجاعي. وفي ميزان الاحتمالات، تحدد الدرجة الدنيا ما هو عرضي، وتحدد الدرجة العليا ما يسميه فيبر كفاية *adequation*. ومثلما تختلف الكفاية عن الضرورة المنطقية أو الفيزيائية، لا يعود العرضي مكافأً للفرادة المطلقة. «والاحتمال المتولد من الطبيعة الجزئية للتحليلات التاريخية والعلاقات السببية يوجد في عقولنا فقط، لا في الأشياء» (ص 165). ومن هذه الناحية، يختلف التقسيم التاريخي للاحتمال عن منطق العالم، ويقترب أكثر من منطق القاضي. وعند آرلون كان الرهان الفلسفـي في هذا كله تدميراً للأوهام الاسترجاعـية كلها، وافتتاحـاً بنظرية التاريخ على تلقـائية الفعل المتوجه نحو المستقبل.

وبالنسبة إلى بحثنا الحالي، فإن النتيجة الواضحة لكتاب آرلون هي أن الماضي، مفهوماً على أنه مجموع ما حدث فعلاً، بعيد عن متناول المؤرخ.

ونجد محاججة مشابهة لمحاججة آرون في كتاب مارو : «معنى التاريخ» (المطبوع لأول مرة في العام 1954)⁽⁵⁾. وممارسة المؤرخين في هذا الكتاب أكثر وضوحاً. سأضع جانباً هنا المشكلة التي سأعود إليها في الجزء الثاني، وهي تحديدًا الربط بين فهم شخص آخر ومعرفة الماضي الإنساني⁽⁶⁾.

والاستمرارية بين الزمن الفاني والزمن العام، التي أشير إليها عند نهاية القسم الأول، متضمنة مباشرة في هذا. وسأستعيد هنا المضامين المنهجية الأساسية لمجرى فهمنا للآخرين التي ترتبط بعملية آرون عن تلاشي الموضوع.

أولاً، ليست المعرفة التاريخية، التي ترتكز على شهادة الآخرين «علمًا بالمعنى الصحيح، بل هي معرفة إيمانية» (مارو، ص 152). ويختلف الفهم عمل المؤرخ برمته، ما دام التاريخ «مفأمرة روحية تمثل فيها شخصية المؤرخ حرية التصرف». هكذا يكتسب التاريخ، عند المؤرخ، قيمة وجودية، ويكتسب من هذه القيمة الوجودية معناه وأهميته وقيمتها (ص 204). ويضيف مارو: «يشكل هذا التصور جوهر الفلسفة النقدية، والبؤرة التي يكتسي بها كل ما عدتها النظام والوضوح» (المصدر نفسه). ولذلك يندمج الفهم بـ«حقيقة التاريخ» - عنوان الفصل التاسع من كتاب مارو - أي الحقيقة التي يتقبلها التاريخ. فليس الفهم هو الجانب الذاتي، والتفسير هو الجانب الموضوعي. وليس الذاتية سجنًا، والموضوعية تحرراً من هذا السجن. بل تعزز الذاتية والموضوعية إحداها الأخرى، بدلاً من الصراع. «وفي واقع الأمر، ما أن يصبح التاريخ، حتى تزدوج حقيقته، لأنها تتألف من الحقيقة المنقوله عن الماضي، ومن الشهادة التي يقدمها المؤرخ» (ص 238).

إذا كان المؤرخون منهمكين بالتفكير التاريخي، فإنهم لن يستطيعوا اقتراح المهمة المستحيلة على أنفسهم في إعادة خلق افتراضية للماضي⁽⁷⁾. وهي مهمة مستحيلة لسببين: الأول أن التاريخ هو شكل من أشكال المعرفة من خلال العلاقة التي يقيمها بين التجربة التي عاشها أناس في أزمنة أخرى

وبين المؤرخ في الوقت الحاضر.

إن مجموعة الإجراءات المستعملة في التاريخ هي جزء من الموازنة مع التعرف التاريخي. ونتيجة هذا أن ماضي الإنسانية المعيش لا يمكن إلا أن يُسلّم به تسلیماً، تماماً مثلما تكمن الجوهر الكانطية في أصل الظواهر التجريبية جميعاً. أضف إلى ذلك، لو أتيح لنا الدخول إلى هذا الماضي المعيش، فلن يكون موضوعاً للمعرفة. لأنه حين كان هذا الماضي حاضراً، كان مثل حاضرنا نحن الآن، مختلطًا، ومتشابهاً، وغير قابل للفهم. والتاريخ يستهدف المعرفة، ونبيل رواية منتظمة، قائمة على سلسلة من العلاقات السببية والغائية، على أساس المعاني والقيم. وفي الجوهر، يرتبط مارو هنا بآرون، في تمام اللحظة التي يعلن فيها آرون تلاشي الموضوع، بالمعنى الذي تكلمنا عنه سابقاً^(٨).

وهذه المحاججة نفسها، التي تمنعنا من تصوّر التاريخ تذكراً، تدين أيضاً التزعّة الوضعية التي اتخدتها كتابة التاريخ الفرنسي آخر اهتماماتها^(٩). فإذا كان التاريخ علاقة للمؤرخ بالماضي، فنحن لا نستطيع أن نعامل المؤرخ وكأنه عامل تشويش يضاف إلى الماضي الذي يراد إضاءته. وهذه الحجّة المنهجية تكرر تماماً، كما سرى، العجّة المستمدّة من الفهم. لو كان النقد المدقق يعزّز للشك أهمية تفوق تلك التي يعزوها للتقصص، لكان محموله الأخلاقي منسجماً تماماً مع الوهم المنهجي في أن الواقعية التاريخية توجد في حالة كمون في ثنيا الوثائق، ولكان المؤرخ متطفلاً على الموازنة التاريخية. ولا بدّ من الردّ على هذا الوهم المنهجي بالتأكيد أن المبادرة في التاريخ لا تنتمي إلى الوثيقة (انظر المصدر نفسه، الفصل الثالث)، بل إلى سؤال يطرحه المؤرخ. ويتحذّز هذا السؤال أسبقة منطقية في البحث التاريخي.

بهذه الطريقة يعزز عمل مارو عمل آرون في معركته ضد التغصب للماضي في ذاته. وفي الوقت نفسه، يضمن الارتباط بالتوجه المضاد للوضعية لدى مدرسة الحوليات.

وتختلف مساهمة مدرسة الحوليات في هذه المشكلة اختلافاً كبيراً عن مساهمة آرون، الفيلسوف، وعن مساهمة مارو، الفيلسوف المؤرخ، ما دام كلاهما متأثراً بمشكلة الفهم *Verstehen* الألمانية. مع هذه المدرسة، لا بد أن نهتم بمنهجية المؤرخين المحترفين، الذين لا يغير أكثرهم عنايته لمشكلة «الفهم»^(٩). وأكثر المقالات النظرية التي كتبها مؤرخو هذه المدرسة هي مقالات كتبها حرفيون يتأملون في صنعتهم.

لقد أوجد هذه النبرة مارك بلوخ في كتابه «صنعة المؤرخ»، وهو عمل كتب في منأى عن أية مكتبة، وقاطعته وهو في ثلثي طريقة شرذمة من النازيين المسلمين في العام 1942^(١٠). يريد هذا العمل غير المكتمل أن يكون «مذكرة للصانع الذي يود دائماً أن يتأمل في مهمته اليومية، ودليلًا للعامل الذي أدمى حمل المسطرة والشاقول الأفقي، دون أن يتخيل نفسه رياضياً» (ص 19). وما زالت شباته وجراءاته وحصافاته موضوع تقدير حتى اليوم. وكل ما بقي منه أنه يختار التشديد على الجوانب «غير القابلة للحل» في كتابة التاريخ^(١١).

بالطبع لا يشكل السرد سوى فئة من «الشهدود الإراديين» الذين يحتاج تأثيرهم على التاريخ إلى أن يحدد بمعونة أولئك «الشهدود برغم إرادتهم» الذين هم جميعاً مسالك أخرى يألفها الآثاري (الأركيولوجي) والمؤرخ الاقتصادي أو الاجتماعي. ولكن لا يعني هذا التوسيع اللانهائي للمصادر الوثائقية أن فكرة الشاهد لا تشتمل على فكرة الوثيقة، أو لا تظل نموذجاً لرصد «المسالك» (ص 64). والنتيجة أن «النقد» سيكون في الأساس والجوهر، إن لم يكن حصراً، نقداً للشهادة، أي فحصاً لصحة الشهادة، وبعثاً عن الدجل والتزوير، سواء أكان معلومات مضللة عن المؤلف أو زمه.

(أي شهادة زور بالمعنى القانوني) أو تضليلًا أكثر عمقًا (الاحتلال، الأخلاق الممحض، إعادة ترتيب الواقع، وتصيد الأهواء والإشاعات). وهذه المكانة الأنثيرة التي أعطيت لنقد الشهادة، على حساب قضايا الأسباب والقوانين، وشغلت في الوقت نفسه الإبستمولوجيا الناطقة بالإنجليزية، تعود في جوهرها إلى تعين فكرة مسلك تقطعه السمة النفسية للظواهر التاريخية⁽¹²⁾. فالشروط الاجتماعية «هي عقلية في طبيعتها الباطنية» (ص 194). والتنتيج أن نقد الشهادة «ما دام يهتم بالواقع النفسي، سيبقى دائمًا فناً لطيفاً... لكنه مع ذلك فن عقلي أيضًا، يعتمد على استعمال منهجي لبعض العمليات العقلية الأساسية» (ص 110). ومواضع حصافة هذا العمل، وربما مواضع جبهة، هي التظير لأنقياد فكرة الوثيقة لفكرة الشهادة. وفي حقيقة الأمر، يبقى حتى الجزء الفرعي المعنون «نحو منطق للمنهج النقدي» أسيراً لتحليل نفسي - اجتماعي للشهادة، برغم أنه تحليل مصفي. مع ذلك يبقى هذا الفن العقلي الذي يقارن الشهادات، ويبحث عن التناقضات المتبادلة، ويزن أسباب الأكاذيب، وربما للمناهج ذات المعرفة الواسعة التي صاغها ريشار سيمون، والبولانديون، والبندكتيون. وليس السبب في ذلك أن بلوخ لم يكن ليلمع، وهو ما يعني هنا يستشرف، دور النقد الإحصاني، لكنه لم ير أن منطق الاحتمال، الذي باشره ماكس فيبر قبل ذلك بعشرين سنة، وأعاد الكرة عليه ريمون آرون، لم يكن ليصدر عن نقد الشهادة، بل من احتمال المسببية في التاريخ⁽¹³⁾. واستعماله لمجرد فضح نقصان الشهادة وتفسيره هو بالضرورة تحديد لأهميته⁽¹⁴⁾.

ينبغي البحث عن الاختراق الحقيقي الذي أنجزه كتاب «صنعة المؤرخ» في التعليقات المكرسة لـ«التحليل التاريخي» - وهذا هو عنوان الفصل الرابع منه. لقد فطن مارك بلوخ تماماً إلى أن التفسير التاريخي يمكن في الجوهر في تأليف سلاسل من الظواهر المشابهة وإقامة تفاعلات بينها. وقد سمحت له الأسبقية التي أولاها للتحليل على التركيب أن يقحم - تحت غطاء اقتباس

من فوسبيون Focillon ، مؤلف الكتاب الأخاذ «حياة الأشكال»⁽¹⁵⁾ - ظاهرة التعارض بين الجوانب السياسية والاقتصادية والفنية المتميزة في إطار الظاهرة التاريخية الشاملة، التي ستعود إليها لاحقاً عند مناقشة جورج دوبي⁽¹⁶⁾ . وقبل كل شيء، فقد أتاحت له فرصة نقاش مهم لمشكلة التسمية (انظر ص 156 - 189).

تتحدد هذه المشكلة بمشكلة تصنيف الواقع. وبرغم ذلك فهي تطرح المشكلة الخاصة بعلاقة لغتنا. هل يحق لنا أن نسمي الكيانات الماضية بالمصطلحات التي استخدمتها الوثائق لتشخيصها، مخاطرين بنسيان «أن مفردات الوثائق هي على طريقتها صورة أخرى من صور البرهان، وبالتالي موضوع للنقد» (ص 168)? أم يحق لنا أن نسقط عليها مصطلحات حديثة مخاطرين بفقدان خصوصية الظواهر الماضية، من خلال المفارقة التاريخية anachronism ، وتخليل مقولاتنا الخاصة تخليلاً معسفاً؟ وكما هو واضح، فإن جدل الشبيه والمختلف يحكم التحليل التاريخي كما يحكم النقد التاريخي.

هذه النظارات المتبصرة تجعل من المقاطعة العنيفة لهذا العمل في اللحظة التي بدأ فيها بمناقشة المشكلة الهائلة عن العلاقات السبيبة في التاريخ أمراً مؤسفاً بحق. وتأتي الجملة الأخيرة في غابة الأهمية لكونها تركت منقوصة: «عبارة واحدة، في التاريخ، كما في غيره، لا يمكن افتراض الأسباب بل يجب البحث عنها...» (ص 197).

أما البيان الحقيقي لمدرسة الحوليات، فيتمثل في عمل فرنان بروديل الرئيس: «البحر المتوسط، وعالم البحر المتوسط في عهد فيليب الثاني»⁽¹⁷⁾. ومن أجل الوضوح التعليمي، سأركز على ما ينهض في مقالات بروديل، وأولئك المؤرخين من مدرسته تقريباً مبادراً لثاني المسلمين التي تناولناها، وهي تحديدًا كون الأحداث هي ما يجعلها الفاعلون تقع، وبالتالي كون الأحداث تشتراك بالعرضية التي يختص بها الفعل. ونموذج

ال فعل الذي تتطوّي عليه فكرة «جعل الأحداث تقع» (بالإضافة إلى ما يتربّى عليها من اجتياز لها) هو ما يُستدعي ويوضع موضع السؤال. فالفعل، وفقاً لهذا النموذج الضمني، يمكن دائماً أن يعزى إلى بعض الفاعلين الأفراد، أو المؤلفين، أو ضحايا الأحداث. وحتى لو ضمّنا مفهوم التفاعل في مفهوم الفعل، فلن نفلت من افتراض أن مؤلف الفعل يجب دائماً أن يكون جهة يمكن تحديد هويتها.

يطبع بروديل بهذا الافتراض الضمني المتعلق بكون الأحداث هي ما يجعلها الأفراد تقع أو تمر، بالإضافة إلى افتراضين آخرين يرتبطان ببعضهما ارتباطاً حميمـاًـ .ـ وـهـمـاـ اـفـتـراـضـانـ تـخـطـيـاـ نـيـرانـ بـرـوـدـيـلـ الـمـباـشـرـةـ وـنـقـدـ أـتـبـاعـهـ .ـ وـهـمـاـ أـنـ الـفـرـدـ هـوـ حـاـمـلـ التـغـيـرـ التـارـيـخـيـ،ـ وـأـنـ أـكـثـرـ التـغـيـرـاتـ أـهـمـيـةـ هـيـ التـغـيـرـاتـ الـحـدـيـةـ (ـالـشـيـهـةـ بـالـنـقـطـةـ pointlikeـ)،ـ أـيـ تـلـكـ التـغـيـرـاتـ الـتـيـ تـؤـثـرـ فـيـ حـيـاةـ الـأـفـرـادـ بـسـبـبـ قـصـرـهـاـ وـفـجـانـيـهـاـ.ـ وـفـيـ وـاقـعـ الـأـمـرـ،ـ يـحـفـظـ بـرـوـدـيـلـ بـعـنـانـ «ـالـحـادـثـ»ـ لـمـلـئـ هـذـهـ التـغـيـرـاتـ.

تستتبع هاتين النتيجتين الصريحتين نتيجة ثالثة لا يمكن لها أبداً أن تناقش نفسها، وهي تحديداً أن تاريخ الأحداث لا يمكن إلا أن يكون تاريخاً سردياً. وهكذا يؤخذ التاريخ السياسي وتاريخ الأحداث والتاريخ السردي كتعبيرات متراوفة. والأعجب بالنسبة إلينا، نحن الباحثين عن المتنزلة السردية الدقيقة للتاريخ، أن هذه الفكرة عن السرد لن تناقش أبداً لذاتها، كما نوقشت فكرتاً أسبقية التاريخ السياسي والأحداث. فهوّلاء المؤرخون يكتفون بتجريد التاريخ السردي من أية رتبة بجملة واحدة. (القد رأينا كيف يشكل السرد جزءاً من الشهادة الإرادية، وبالتالي من الوثيقة). ولم يسبق للوسيان فيفر، المؤسس المشارك في مدرسة الحوليات مع مارك بلوخ، أن جمع نقده المتقد لفكرة الواقعية التاريخية، مفهومه بوصفها ذرة [أو أصغر وحدة] تاريخية تقدمها المصادر كاملة، والتعامسه للواقع التاريخي الذي ينشئه المؤرخ، جمعاً عميقاً بين الواقع التاريخي، الذي يخلقه التاريخ، والخيال السردي الذي

يخلقه الراوي⁽¹⁸⁾. ولذلك فإن نقد التاريخ السردي ظل مقتصرًا فقط على نقد التاريخ السياسي، الذي يؤكد على الأفراد والأحداث. ولم يتم الهجوم، عملياً، إلا على هذين الافتراضين الأوليين.

يعارض المؤرخون الجدد التزعة الفردية المنهجية في العلوم الاجتماعية بالاطروحة القائلة إن موضوع التاريخ ليس الفرد، بل «الواقعة الاجتماعية الكلية» (وهو مصطلح استعاروه من مارسيل ماوس) في كل بعد من أبعادها الإنسانية - الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية، الثقافية، الدينية... الخ. ويعارضون فكرة كون الحادثة التاريخية قفزة زمانية بفكرة الزمن الاجتماعي المستعارة مقولاته الرئيسية - البنية، الاتجاه، الدورة، النمو، الأزمة.. الخ - من مقولات علم الاقتصاد والسكان وعلم الاجتماع.

والشئ المهم الذي تنبغي الإهاطة به هو الارتباط بين هذين التوعين من الخصم اللذين يتوجه أحدهما ضد أسبقية الفرد بوصفه الذرة الأخيرة للبحث التاريخي، ويتجه ثانيهما ضد أسبقية الأحداث بالمعنى الحدي لهذه الكلمة، بوصفه الذرة الأخيرة في التغير الاجتماعي.

ولا ينبع هذان الرفضان عن أي تأمل في الفعل والزمن. بل هما النتيجة المباشرة لنقل المحور المبدئي للبحث التاريخي من التاريخ السياسي إلى التاريخ الاجتماعي. والتاريخ السياسي، وبضممه العسكري والدبلوماسي والتاريخ الكنسي هو المكان الذي يفترض أن يتحقق فيه الأفراد - رؤساء الدول، الجنرالات، الوزراء، الدبلوماسيون، الأساقفة - التاريخ. وهو أيضاً العالم الذي تندلع فيه الأحداث كالانفجارات. ويمضي «تاريخ المعارك» و«تاريخ الأحداث» (إذا استخدمنا تعبير بول لاكومب الذي اعتمدته فرنسوا سيميان وهنري بير) يداً بيد⁽¹⁹⁾. فأسبقية الفرد وأسبقية الحادثة الحديثة هما التيجتان الضروريتان لبروز التاريخ السياسي.

من الجدير باللحظة أن هذا النقد لتاريخ الأحداث لا ينشأ عن نقد فلوفي لمفهوم، هو ذاته فلوفي، عن التاريخ بحسب التراث الهيفيلي. بل

ينشاً بدلاً من ذلك عن صراع منهجي ضد التراث الوضعي الذي طغى على الدراسات التاريخية في فرنسا خلال الثلث الأول من القرن العشرين. وبالنسبة إلى هذا التراث، استبدلت أحداث رئيسة بالأرشيف، التي أنشأت هي نفسها وأنشئت نتيجة للتقلبات والمعارض المؤثرة في توزيع القوة. وهذا هو السبب في أن الإنكار المزدوج لتاريخ الحروب وتاريخ الأحداث الذي يشكل الجانب السجالي لتوخي الظاهرة الإنسانية الكلية، ينطوي دائمًا على تأكيد قوي على الظروف الاقتصادية والاجتماعية. وبهذا الخصوص، فإن أروع أعمال هذه المدرسة وأكثرها غزارة دون شك مكرس للتاريخ الاجتماعي، الذي تصير فيه الجماعات والأصناف والطبقات الاجتماعية والمدن والبلدان والبرجوازية والصناعيون والفلاحون والعمال أبطال التاريخ الجماعيين. فتحوّل التاريخ، عند بروديل، إلى تاريخ جغرافي *geohistory*، بطله البحر المتوسط وعالم البحر المتوسط، حتى أعقبه على البطولة، عند هوغيت وبيـر كانـو، المحـيط الأـطـلـسي بين إـشـبـيلـيـة وـالـعـالـمـ الـجـدـيدـ⁽²⁰⁾.

وقد ولد مفهوم الحقبة الزمنية الطويلة *la longue dure*، في مقابل مفهوم عن الحادثة يؤخذ بمعنى الحقبة الزمنية القصيرة، في هذا السياق النقدي. لم يكتُ بروديل عن العودة إلى هذه النقطة من مقدمته لـ«البحر المتوسط»، ثم في محاضرته الافتتاحية في الكوليج دو فرانس عام 1950، وبعد ذلك في مقالة في «التحولات» عن «الحقبة الطويلة». أكثر التواريخ سطحية هو التاريخ المعنى بالأفراد. وتاريخ الأحداث هو تاريخ الترددات العصبية، القصيرة، الحادة، ينضح ثراء بالإنسانية، لكنه أيضًا يحفل بالمخاطر. وتحت هذا التاريخ وزمنه الفردي، يتعرّع «تاريخ للإيقاعات الوديعة» («في التاريخ»، ص 3) بحقبته الزمنية الطويلة. وذلك هو التاريخ الاجتماعي، تاريخ الجماعات والاتجاهات الكامنة في العمق. والاقتصادي هو الذي يعلم المؤرخ ما يعلمه عن هذه الحقبة الزمنية الطويلة، لكنه يتعلم أيضًا من زمن المؤسسات السياسية و«العقليات». وأخيراً، يحكم، في أعمق أبعد، «تاريخ لا يعتريه

التغير، تاريخ الإنسان في علاقته بما يجاوره» (ص3). ومع هذا التاريخ، يجب أن نتحدث عن «الزمن الجغرافي» (ص4).

سلسلة الحقب الزمنية هذه هي إحدى المساهمات الجديرة بالملاحظة جداً في كتابة التاريخ الفرنسية عن إبستمولوجيا التاريخ - إذا أعطيت ما تفترض إليه من مناقشة أكثر دقة لأفكار الأسباب والقوانين.

وتمثل أقوى نقطة لدى هذه المدرسة في كون فكريتي الفرد والحدث يفترض تجاوزهما فوراً. ويتحوّل التماس التاريخ، عند بروديل، إلى التماس «التاريخ مغمور، يعمل في الأعماق، وفي غالب الأحيان بصمت» (ص10)، وبالتالي لزمن اجتماعي «يختبئ بآلاف الخطى المختلفة، سريعة وبطيئة» (ص12). وهو التماس وعقيدة *credo*: «هكذا أومن بواقع تاريخ جزئي بطيء الخطى للحضارات». ويؤكد بروديل أن اختصاص المؤرخ الحرفى، لا تأمل الفيلسوف، في «التاريخ والعلوم الاجتماعية: الحقبة الطويلة»، هو الذي يوحى «بالتعارض الحي، الحميم، المتكرر بلا نهاية» القريب من قلب الواقع الاجتماعي، «بين آن الزمن، والزمن الذي لا يفيض إلا ببطء» (ص26). ولا بد أن يتحوّل هذا الوعي بتنوع الأزمات الاجتماعية مكوناً للمنهجية المشتركة بين جميع العلوم الإنسانية. ويمضي بروديل مسرعاً، دافعاً هذه المسلمة التي تكاد تكون مفارقة، إلى القول: «الذى الاجتماعى ما يكاد يبلغ مبلغ الرعب من الحادثة. وليس ذلك بلا مبرر، لأن الحقبة الزمنية الطويلة هي أكثر الحقب تقلباً وخداعاً» (ص28).

وقد يعتري الذهول القارئ المهتم بالإبستمولوجيا لهذا الافتقار للصرامة في التعبيرات التي تسمّ تعدد الزمانيات. على سبيل المثال، لا يتحدث بروديل عن زمن قصير وزمن طويل وحسب، أي عن فروق كمية، بل أيضاً عن زمن بطيء وزمن سريع. وباطلاق، لا تصح السرعة على الفواصل الزمنية، بل على الحركات التي تعترضها.

ولهذه القضية، في التحليل الأخير، علاقة بهذه الحركات. تؤكّد ذلك

الاستعارات المتعددة، المستخلصة من صور السرعة والبطء. ونستطيع أن نبدأ بذلك التي تنتقص من الأحداث، وهذا تعبير مرادف للحقبة الزمنية القصيرة، «اضطراب سطحي، الأمواج التي تهيجها حركة المد القوية» (ص3). «لا بد لنا من معرفة ذلك التاريخ الذي ما زال جنائشاً بعدايات المعاصرین الذين أحسوا به، ووصفوه، وعاشوه بایقاع حياتهم القصيرة، قصر حياتنا نحن» (ص4). «عالم من العذابات الحيوية، بالتأكيد، لكنه عالم أعمى، مثلما ينبغي لكل عالم معيش، كعالمنا، متجراف عن التيارات العميقه للتاريخ، تيارات المياه العجية التي تترنح في خضمها مراكبنا الضئيلة مثل زورق رامبو السكران». تتحدث مجموعة كاملة من الاستعارات عن السمة المضللة للحقبة الزمنية القصيرة: شعوذة، دخان، نزوة، التماعات بلا نور، مدة أوهامنا القصيرة، مغالطات رانكه الخادعة. وتتحدث استعارات أخرى عن افتراضاته المشرّرة: «يختزل رد الفعل ضد التاريخ اعتباطاً إلى دور الأبطال النموذجيين»، «ضد مباهة تريتشيك وإعلانه الواحدي: أن الناس تصنع التاريخ» (ص10). ويقدم لنا التاريخ التقليدي «التاريخ السريدي الحبيب على قلب رانكه لمعة لا يستضاء بها، وواقع بلا إنسانية» (ص11). ثم تأتي الاستعارات التي تتحدث عن «القيمة الاستثنائية للحقبة الزمنية الطويلة» (ص27). والتاريخ المغمور «الذي يعمل في الأعماق وفي أغلب الأحيان بصمت»، والذي يصنع الكائنات الإنسانية أكثر مما تصنعه (ص10)، «ذلك التاريخ المضجر الذي لا يقاوم بأي من أدواتنا المؤسسة منذ زمان» (ص12)، «ذلك التاريخ الأكثر صمتاً ومهابة للحضارات» (ص16).

ما الذي تخفيه هذه الاستعارات؟ وما الذي تبُوح به؟ أولاً، اهتمام بالصدقية كما بالتواضع، والإقرار بأننا لا نصنع التاريخ، إذا كان المقصود بـ«أتنا» هذه صور تاريخ العالم الكبير عند هيغل. ومن هنا تأتي الرغبة في إظهار وإسماع ضغط زمن عميق أفلَّث به دراما الحقبة الزمنية القصيرة الصاخبة، ورَدَّته إلى الصمت. ولو سبرنا الآن غور هذا التواضع فماذا

سنجد؟ سنجد بصيرتين متناقضتين متوازنتين.

فمن جهة، وبواسطة البطء، والثقلة وصمت الزمن الطويل الماكمث، يبلغ التاريخ درجة من المعقولة تنتهي إلى الحقبة الزمنية الطويلة فقط، أي التماسك الذي ينتهي إلى التوازنات المحسوبة زمناً، وهو بوجيز العبارة نوع من الثبات في داخل التغير. «حين تعيد وقائع الحقبة الطويلة كالحضارات، تكيف نفسها بلا نفاد مع مصيرها، تتخطى في طول العمر أي واقع جمعي آخر، وتعمر أكثر منها جمياً» (ص210). وفي مناقشة بروديل للحضارات، ينفي تشخيصها بكونها «واقعاً أساء الزمن استعماله، لا يحمل أشياء إلا ببطء شديد». نعم «الحضارات هي وقائع ذات حقب زمنية طويلة على نحو جذري» (ص209). ولقد رأى توينبي، برغم كل ما يمكن قوله ضده، هذا الأمر رؤية تامة: «فالزم نفسه بالمجتمعات والوقائع الاجتماعية، أو في الأقل، تلك الواقع الاجتماعية التي تدوم أبداً. لقد ألزم نفسه بأحداث كان لها صدى متعدد عنيف بعد حدوثها بقرون طوال، أو بأناس غيروا مجرى التاريخ العام للبشرية من طراز المسيح أو بوذا أو محمد، أناس هم أيضاً من ذوي «الحقب الطويلة» (ص196). وتقابل دخان الأحداث صخرة الصمود والدوار. ولا سيما حين يصير الزمان مسطوراً في الجغرافيا، حين يتجمع في توادر *perenniality* المناظر. «الحضارة، في المقام الأول، فضاء، منطقة ثقافية..بؤرة» (ص202). «الحقبة الطويلة تاريخ لا نهاية له ولا يستنفذ من البني ومجموعات البني» (ص75). نستطيع القول إن بروديل هنا لا يصل عن طريق فكرة الدوار إلى ما يتغير بالقوة نفسها التي يصل بها إلى ما يبقى كما هو. ويعبر الفعل «يدوم» عن هذه الفكرة أفضل من الاسم «دوار». إذ يمكن توسم حكمة منفردة، في مقابلة سعار الأحداث، مخبوءة وراء هذا البطء الشديد للتغيرات الواقعية.

وبرغم ذلك يظهر أيضاً الإدراك النقيف، حالما نقترح الرياضيات الاجتماعية تطبيق بناتها الازمنية ونماذجها الازمانية على الحقب الزمنية

الطويلة. ويقف المؤرخون أمام هذا الخيال، وهذا الإغراء، حراساً ساهرين على التغيير. ولذلك فهم قد يعارضون السرد التقليدي بـ«نبدة عن الأحوال» *conjunctures* ، غير أنها وراء «هذه النبضة نجد تاريخاً قادراً على قطع المسافات الكبرى»، تاريخاً يمكن أن يقاس بالقرون هذه المرة: تاريخ الحقب الزمنية الطويلة، بل الطويلة جداً، تاريخ الحقب الفضفاضة» (ص27). لكن الحقبة الزمنية، حتى الطويلة جداً منها، تبقى حقبة زمنية. وإن المؤرخين ليقونوا هنا حرساً على العتبة التي يمكن منها أن يخطوا التاريخ إلى أرض علم الاجتماع. ونستطيع أن نرى ذلك في مقطع من مقالة «التاريخ والعلوم الاجتماعية: الحقبة الطويلة» المكرس للرياضيات الاجتماعية (ص38)، وأيضاً في مقالة: «التاريخ وعلم الاجتماع» (ص64). ويحتاج بروديل قائلاً: «في الواقع الأمر، وبقدر ما تهتم لغة التاريخ، لا وجود لسؤال التزامن الكامل» (ص39). نعم، قد ينشئ علماء الاجتماع الرياضيون نماذج لا زمنية تقريباً، وحين نقول لا زمنية تقريباً، فإننا نعني «واقعة فعلية تجتاب المسالك الظلماء المستغلقة للحقبة الزمنية الكبرى» (ص41). وفي الواقع فإن مثل هذه النماذج ذات مدد مختلفة «وهي صالحة ما بقي الواقع الذي تهتم به.. وأن أخطر البني الحياتية العميقية الجذور أهمية هي نقاط انفجارها، هي تدهورها السريع أو البطيء تحت تأثير الضغوط المتناقضة» (ص44). ما يهم المؤرخ في النهاية هو نطاق استعمال النموذج. وهذا هي استعارة بحرية أخرى تطل بقوها: «تأنى اللحظة الحاسمة حين لا تقوى على العوم، فتفتوش» (ص45). لا تناسب النماذج الرياضية الكيفية مع الرحلات في الزمن، لأنها ملزمة بأن تجوب في طريق من طرق الزمن الممكنة الكثيرة، طريق الحقبة الزمنية الفضفاضة، متزوجة عن جميع الحوادث العارضة، والأزمات والانقطاعات المفاجئة». وهذه هي حالة النماذج التي أنشأها كلود ليفي - شتراوس. فهي لا تنطبق في كل حالة إلا على ظاهرة تنمو ببطء شديد، وبلا زمن تقريباً. تحريم سفاح القربي، مثلاً، واقعة من وقائع الحقبة الزمنية الطويلة. وتتوافق الأساطير، التي هي

بطينة النمو، أيضاً مع البنى ذات العمر الطويل جداً. فتضم الميثيمات، وهي الوحدات الصغرى في معمولية الأسطورة، الحقبة الزمنية الصغرى بلا نهاية، والحقبة الزمنية الطويلة جداً. أما عند المؤرخ فتتمثل الحقبة الطويلة في الحقبة الطويلة المفرطة، التي تجعلنا ننسى غزارة الحياة، وحركتها، وحقبها الزمنية المختلفة، صدوعها وتتواعتها» (ص 47).

لذلك نرى منظر الحقبة الزمنية الطويلة مشغولاً بالقتال على جبهتين، على جانب الأحداث، وعلى جانب الحقبة الزمنية الطويلة بافراط. وسأحاول أن أوضح إلى أي مدى ينسجم هذا الدفاع عن الحقبة الزمنية الطويلة برفضها المزدوج مع النموذج السردي لبناء الحبكة. وإذا صحت هذه الحالة، فلن يكون الهجوم على تاريخ الأحداث كلمة المؤرخ الأخيرة عن فكرة الحادثة، ما دامت أكثر أهمية من إسهام الحادثة في تطور الحبكة من كونها قصيرة وعصبية مثل انفجار^(٢١).

وقد التهم صدع الحقبة الزمنية الطويلة، متابعاً بروديل، مدرسة الحوليات بأسرها. وأؤكّد أنّ البت فيما بعد عند تطورات أخرى أكثر أهمية في كتابة التاريخ الفرنسيّة المعاصرة، ومدخل المقياس الكبير لتاريخ الإجراءات الكمية المستعارة من الاقتصاديات والموسعة في التطبيق على التاريخ السكاني والاجتماعي والثقافي وحتى الروحي. مع هذه التطورات استدعي افتراض مهن آخر عن طبيعة الأحداث التاريخية ووضع موضع السؤال، وهو افتراض فرادة الحادثة، وكونها لا تكرر نفسها أبداً. والتاريخ الكمي هو، في الواقع، تاريخ متسلسل، إذا استعملنا التعبير الذي جعله بيير كانو كلاسيكيّاً^(٢٢). وهو يقوم على تشكيل سلسلة متجانسة من «الفترات»، وبالتالي من الواقع المتكررة التي يمكن معالجتها بالكمبيوتر. ويمكن إعادة تعريف جميع المقولات الأساسية في الزمن التاريخي تعريفاً دقيقاً على أساس «متسلسل». على سبيل المثال، يتحرك الحال من التاريخ الاقتصادي إلى التاريخ الاجتماعي، ثم إلى التاريخ عموماً، مما ينبع عنه أن يفهم بوصفه منهج دمج

عدد كبير من التلازمات بين سلاسل بعيدة، في لحظة معينة⁽²³⁾. وعلى غرار ذلك، فإن فكرة البنية، التي يفهمها المؤرخون بالمعنى المزدوج للعلاقات المعمارية الساكنة لمجموعة معينة، وحركة السكون المتبين، لا تحفظ بانضباطها إلا إذا كانت تحيل على تداخل متغيرات متعددة تفترض جميعها أنها يمكن أن تنخرط في سلسلة. ومن هنا تزع الحال إلى الإحالة على حقبة زمنية قصيرة، والبنية على حقبة زمنية طويلة، ولكن ضمن منظور تاريخ متسلسل». وإذا جمعنا بين الفكرتين فإنهما تميلان إلى تعين استقطاب للبحث التاريخي، اعتماداً على ما إذا كان الانتصار على العرضي والحدث متحققاً بحيث يمتص الحال ويتحولها إلى بنية، أو ما إذا كانت الحقبة الزمنية الطويلة - التي هي موضع استحسان كتابة التاريخ الفرنسية - ترفض أن تذوب في زمن ساكن «للمجتمعات الجامدة» (ص 527).

وعلى العموم، يختلف المؤرخون - ولاسيما من يختص منهم بالتاريخ الاقتصادي - عن زملائهم الاقتصاديين والاجتماعيين في أنهم يميلون إلى المحافظة على إيحاء زمني حتى بالنسبة إلى فكرة البنية. لقد أعانتهم فكرة الحقبة الزمنية الطويلة، في هذه المعركة على جهتين، على مقاومة كلّ من نزع صفة العاقد الزمني dechronologizing الكاملة عن نماذجهم، والافتتان بالحدث العرضي والمعزول. ولكن بما أن الإغراء الأول يأتي من العلوم الاجتماعية المجاورة، والثاني يأتي من التراث التاريخي نفسه، فإن المعركة تصبح أشدّ وطيباً على جهة الأحداث. وبمقاييس كبير كان تطور التاريخ الاقتصادي استجابة للتحدي الذي أفرزه الكساد الكبير عام 1929 بصفته وسيلة تحليل تعتمد الحقبة الطويلة قد تجرد الحدث من فرادته الكارثية. وفيما يتعلق بالقتال على جهة البنى اللازمية، فهو لم يغب عن الأنظار تماماً. وبووجه تطور الاقتصاديات الكمية الخالصة التي طورها سيمون كوزنتس وجان ماركزيفסקי، كان التاريخ المتسلسل مضطراً لتمييز نفسه عن التاريخ الكمي الخالص، الذي كان يعب بالتحول إلى إطار يتوجه نحو

الأمة، من خلال تبني الاعتبار القومي نموذجاً له. وما ضحى به التاريخ الكمي للاقتصاديات على مذبح العلم الدقيق هو الحقيقة الزمنية الطويلة على وجه التحديد، مستعادة بشمن باهظ من زمن الأحداث الدرامي. وهذا هو السبب في أن موطن القدم في مناطق جغرافية واسعة والتحالف مع السياسة الأرضية عند بروديل كانا ضروريين، إذا كان على التاريخ المتسلسل أن يظل وفياً للحقيقة الزمنية الطويلة، وأن يبقى، بفضل هذه الوساطة، مطعماً بساق من التاريخ التقليدي. وهو أيضاً السبب في كون الحال والبنية، حتى وهما يعارض أحدهما الآخر، يتراكان على التزامن بصمات أولية المنطق المحايث على الحادث العرضي المعزول.

وبتابع أرنست لابروس مع تاريخ الأسعار، المحاكمة التي أفتتحها فرنسوا سيميان، فيكون أول مؤرخ يدمج فكرة الحال والبنية في مبحثه^(٢٤). وفي الوقت نفسه، فسع الطريق لتوسيع الميدان الذي فتحه أمام التحليل الكمي بسياسة مباحثه من التاريخ الاقتصادي إلى التاريخ الاجتماعي القائم على أبحاث اجتماعية حرفية. والبنية، عند لابروس، مقوله اجتماعية. ولها صلة بالكائنات الإنسانية في علاقاتها بالإنتاج، وبكائنات إنسانية أخرى، بما فيها الدوائر الاجتماعية التي يسميها بالطبقات. ومنذ عام 1950، طفق يحسب «الكميات الاجتماعية» التي تشير إلى خروج الجهاز الإحصائي نحو مناطق أكثر مقاومة للقياس الكمي. وتتمثل الكمية الاجتماعية المرور من المستوى الأول، مستوى الاقتصاد، إلى الثاني، وهو المستوى الاجتماعي، متبعاً خط ماركس ولكن دون العناية بالطريقة الماركسية القوية. ولذلك يتبيّن أن التاريخ الاقتصادي، بما هو نموذج تحليلي، قادر على رفد التطور وتغريمه: فمن جهة علم السكان، ومن جهة أخرى كما سنرى لاحقاً، الجانب الاجتماعي الثقافي، جانب العقلانيات ، وهو المستوى الثالث تبعاً لابروس.

وكانت منهجهية التاريخ الاقتصادي تميز الاستمرار أكثر مما تميز القطعية

عند مارك بلوخ ولوسيان لوفيفير في منازلة أضداد الوضعيين. وفي الحقيقة، فإن ما أراد مؤسسو مدرسة الحوليات خوض القتال ضده في المقام الأول هو الافتتان بالحدث الفريد الذي لا يتكرر، ثم بتحديد التاريخ من خلال إثباتات زمنية محسنة لمعيار سكن، وبالتالي وربما في الدرجة الأولى، لغياب المعيار الخاص بالاختيار، وبالتالي لأية مشكلة بتوسيع ما يعدونه «واقع» في التاريخ. ولا يكفي المؤرخون عن تكرار القول إن الواقع ليست معطاة في الوثائق، بل تنتهي الوثائق لتؤدي وظيفة في مشكلة معينة. وليس الوثائق نفسها بمعطاة فقط. بل إن الأرشيف الرسمية هي مؤسسات تعكس الاختيار الضمني لصالح التاريخ مفهوماً إلإضمامية من الأحداث وأخبار الدولة. وما دام هذا الاختيار لم يرد ذكره، فإن الواقعية التاريخية قد تبدو محكومة بالوثيقة، وقد يبدو المؤرخون وكأنهم يتلقون مشكلاتهم من هذه الأشياء باعتبارها معطاة.

في هذا الاكتساح لميدان التاريخ بأسره من قبل التاريخ الكمي أو المتسلسل، لابد من توجيه اهتمام خاص للتاريخ السكاني، ولا سيما بسبب مضامينه الزمنية. ذلك أن هذا البحث يهتم أولاً بعدد الناس، ثم توزيع هذه الأعداد بحسب علاقاتها بمعيار استبدال الأجيال على كوكب الأرض. فالتاريخ السكاني، أي علم السكان في المنظور الزمني، يسجل الارتفاع البيولوجي للإنسانية مأخذة كل⁽²⁵⁾. وفي الوقت نفسه، يكشف الإيقاع العالمي للسكان الذين يجعلون الحقبة الزمنية الطويلة مقاييس أنصاف الألفيات، ويضعون موضع السؤال تحقيب التاريخ التقليدي. وأخيراً فإن علم السكان، كما يفهمه المؤرخون، يلقي الضوء على الرابطة بين حجم السكان ومستويات الثقافة والحضارة⁽²⁶⁾.

بهذا المعنى، يضمن علم السكان التاريخي الانتقال بين التاريخ المتسلسل على المستوى الاقتصادي والتاريخ المتسلسل على المستوى الاجتماعي، ثم المستوى الثقافي والروحي، إذا استعدنا مستويات لابروس الثلاثة.

ويجب أن نفهم من المستوى الاجتماعي نطاقاً واسعاً من الظواهر بدءاً مما يسميه بروديل في عمله أساسياً آخر بالحضارة المادية (أو بني الحياة اليومية) حتى ما يسميه آخرون بتاريخ العقليات⁽²⁷⁾. وتشكل الحضارة المادية الصلب الحقيقي لهذا المستوى لطبيعتها ذات النطاق الواسع: إيماءات، إسكان، أطعمة..الخ. ولهذا السبب اعتبر بروديل ترتيبها في مراحل الزمانية، تبعاً لنموذج كتاب «البحر المتوسط» مناسباً جداً مثلما هو الحال مع ملائمة الحقب الزمنية وسلسل الأعداد⁽²⁸⁾.

لم يكن الهدف من هذه الغارة الوجيزة على ميدان التاريخ الكمي سوى الإشارة إلى الاستمرارية في صراع كتابة التاريخ الفرنسية ضد تاريخ الأحداث، وضمناً، ضد الطريقة السردية المباشرة في كتابة التاريخ. ومن الجدير بالذكر في هذا الخصوص، أن التاريخ الجديد، لكي يحرر نفسه من قبضة الأحداث، كان عليه أن ينضم إلى مبحث آخر لم يكن الزمن عنده بالهم الأساسي. لقد رأينا أن تاريخ الحقب الزمنية الطويلة متولد عن الاقتران بالجغرافيا، وأن التاريخ الكمي، بقدر ما هو تاريخ حقب زمنية طويلة، يولد من الاقتران بالاقتصاديات. وإن كان التاريخ بمبحث آخر يؤكد أهمية السؤال عن مدى بقاء التاريخ تاريخياً في هذا الزواج التفعي. في كل حالة تمدنا العلاقة بالأحداث بمحل مناسب.

وهذه هي الحال أيضاً مع الأنثروبولوجيا التاريخية التي تريد أن تنقل للمسافة التاريخية نوع الانفصال الذي تعطيه المسافة الجغرافية للأثنروبولوجي، وبالتالي أن تكشف عما وراء الخطاب الرسمي للكتبة في الحقبة موضوع الاعتبار، وبالتالي، عما وراء الثقافة المكتسبة والأزياء والإيماء والخيال، أي بوجيز العبارة، الثقافة الشعبية. ويتوفر خير مثال على هذا النوع من الدراسة في كتاب جاك لوغوف «الزمان والعمل والثقافة في القرون الوسطى»⁽²⁹⁾. وهو يقترح أن نشكل «أنثروبولوجيا تاريخية للغرب قبل الصناعي» (المقدمة).

ولكن لن يفوت على الفيلسوف الاهتمام بما قبل هناك عن الزمن تحديداً. لا عن زمن الأحداث المروية، بل الزمن كما تمثله أنساق القرون الوسطى. ومن المدهش أن ينحصر اهتمام المؤرخ بتمثيل هذا الزمن الذي يصنع الحدث. «إذاً، يتخذ الصراع بين زمن الكنيسة وزمن التجار مكانه بوصفه أحد الأحداث الرئيسية في التاريخ العقلي لتلك القرون في قلب القرون الوسطى، حين كانت آيديولوجية العالم الحديث تتشكل تحت ضغط البنى والممارسات الاقتصادية الفاسدة» (ص30). وللوصول إلى زمن الناس هذا، الذي صار موضوعاً للأنثربولوجي، وعلى الخصوص لتأشير تقدم زمن التجار، لابد لنا أن نستجوب نصوص الاعترافات حيث نستطيع متابعة التغيرات التي طرأت على تعريف الخطايا وتصنيفها. ولتشمين هذه الزعزعة العقلية والروحية للإطار الزمني، لابد لنا أن نلاحظ مولد الساعات وانتشارها، حيث أبدلت ساعات العمل الريفية السائدة، والمواعيد التي كان يعلن عنها قرع الأجراس، بزمن دقيق. ولا يصير المؤرخون أنثربولوجيين إلا حين يحدث التعارض بين الثقافة العالمية والثقافة الشعبية بوصفه محور هذه المشكلة. والسؤال هو هل يظل هذا التاريخ تاريخياً. يظل كذلك ما بقيت الحقبة الزمنية الطويلة حقبة زمنية. وبهذا الخصوص يذكرون تشكيك لوغوف بمكانة مفردة التعاقب، وهي مفردة منقوله عن السيميان والأ nthropology البنيوية، بتشكيك بروديل حول مكانة النماذج عند ليفي - شتراوس⁽³⁰⁾.

وفي الحقيقة، ما يعني المؤرخ ليس «أنظمة القيمة» ومقاومتها للتغير وحسب، بل تبدلاتها أيضاً. وسأعود عند نهاية الفصل السادس إلى اقتراح ساغامر بجعله الآن أساس نقاشنا. قد نتساءل ما إذا كان لا يجب على التاريخ، ليظل تاريخياً، أن يستفيض في التغيرات البطيئة، من حيث هي أشباه أحداث quasi-events تتقلص ذكرها بأثر مشابه لما يحصل مع الفلم المسئع. لا يعامل لوغوف الصراع الرئيس حول تشمین الزمن نفسه بوصفه «أحد أحداث التاريخ العقلي في هذه القرون»؟ لا نستطيع أن ننصف هذا

التعبير إلا حين نتمكن من إعطائه إطاراً يستمologياً مناسباً لما أسميه هنا، جزئياً، بشيء - الحدث⁽³¹⁾.

ويتم التعبير عن طريقة أخرى لضم التاريخ بمحاجة لا يمثل فيها الزمن مقوله رئيسة في تاريخ العقليات. والمحاجة الأساسية المشار إليها هنا هي علم اجتماع الأيديولوجيات، ذو الأصل الماركسي، والتحليل النفسي الفرويدية (وأحياناً، وإن كان نادراً، اليونغر)، وعلم الدلالة البنائي وبلاغة أشكال الخطاب. وقربتها بالتاريخ الأنثروبولوجي واضحة. والانكباب على الآيديولوجيات، واللاشعور الجمعي، والكلام على السجية يضفي على التاريخ حساً بالغرابة والنأي والاختلاف يمكن مقارنته بنظرية الأنثروبولوجي التي أشرنا إليها قبل قليل. وغالباً ما يستعيد الناس العاديون، الذين انكروا صور الخطاب المهيمنة عليهم حق الكلام، أصواتهم عبر هذا النوع من التاريخ. ويشير هذا النوع من العقلية أيضاً إلى أكثر المحاولات أهمية في حمل التحليل الكمي إلى المستوى الثالث، مستوى المواقف المتعلقة بأمور مثل الجنس والحب والموت والخطاب المكتوب أو المنطوق والأيديولوجيا والدين. وإذا أراد هذا النوع من التاريخ أن يظل تاريخاً متسلسلاً فإن عليه أن يجد وثائق مناسبة لإقامة سلاسل من الواقع القابلة للمضاربة إحصانياً. هنا، كما كانت الحال مع التاريخ الاقتصادي، يكون المؤرخون مبتكري وثائقهم. في الحالة الاقتصادية كانت هناك أسعار السوق، وهي الأعشار المطلوبة. أما هنا فيجري التأكيد على المواد المكتوبة، وقوانين المظالم، وسجلات الأبرشيات، والتدابير الكنسية، وفي المقام الأول الوصايا «تلك الوثائق القديمة النائمة» كما سماها أحدهم⁽³²⁾.

من هنا سيظهر سؤال الزمن التاريخي في شكل جديد. وتبعاً لكاونتو فليس التحليل الكمي سوى وسيلة وسيطة يقصد منها الكشف عن بنية أو تبدل في أحسن الأحوال، أي نهاية بنية معينة، يتم فحص إيقاع تفرعها فحصاً دقيقاً. بهذه الطريقة يبقى التحليل الكمي على شيء ما كافي، ولكن

«منتقى بعناية ومصبوّب في قالب متجانس»⁽³³⁾. وهكذا تدخل البنى الزمنية من خلال الجانب الزمني من سكونها أو تبدلها أو تفرعها إلى ميدان التاريخ. ويطرح جورج دوبي، الذي يمثل عمله إضافة ممتازة لتاريخ العقليات، هذه المشكلة بالفاظ مشابهة. فمن ناحية، يقبل بتعريف التوسيير للأيديولوجيا بوصفها «نظاماً (يمتلك منطقة الخاص وانضباطه) منح كلاً من الوجود والدور التاريخي في مجتمع معين»⁽³⁴⁾. ومن هنا يصف الأيديولوجيات، كعالم اجتماع، بكونها شاملة أو مشوّهة، في سباق مع بعضها، تثبيتية أو مصادر للفعل. وليس في هذه السمات ما يشير إلى التنظيم الزمني أو القص. مع ذلك يتبع علم الاجتماع لديه مكاناً للتاريخ، بقدر ما يكون لأنظمة القيمة «تاريخها الخاص، الذي لا تتطابق فننته ومتزنته مع تاريخ السكان أو تاريخ الإنتاج» (ص148). وفي الحقيقة، فإن المؤرخ هو المعنى بتحولات البني، سواء أكانت تحت ضغط التغيرات في الظروف المادية والعلاقات الاجتماعية، أو من خلال الاحتجاج والصراع.

وي ينبغي لي أن أنهي هذه المراجعة لمساهمات كتابة التاريخ الفرنسية في بسط الزمن التاريخي بالإشارة إلى بعض الأعمال المكرسة لعلاقة الناس بالموت. وهذه الأعمال تعطينا مثالاً مهماً ومغرياً على اكتساب التحليل الكمي للبعد الكيفي للتاريخ. أي شيء أكثر تعلقاً بالحياة وارتباطاً بها من الموت، أو بالأحرى من الاحتضار؟ وأي شيء أكثر انتشاراً من مواقف الناس بوجه الموت كما هو مسطور في الوصايا والعبود الأخيرة؟ أي شيء أكثر اجتماعية لديهم من الاستعدادات التي يستثيرها لديهم التفكير بمراسيم دفنهم؟ وأي شيء أكثر تعلقاً بالثقافة من الكيفية التي يتمثل بها الناس الموت؟ ومن هنا يسهل استيعاب تصنيف الموت الذي اقترحه فيليب أريس في كتابه الكبير «ساعة موتنا»، بما فيه من نماذج الموت الأربع؛ الموت المقبول المتصل بآباء العهد القديم، الموت اختبار الفارس Chansons de gestes، الموت فلاخ تولستوي ؛ الموت الباروكي في القرنين السادس عشر والسابع عشر؛

والموت الحميم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ الموت المحظوظ والمخفى في المجتمعات ما بعد الصناعية - التي لا بد أنها وفرت صياغة مفهومية للبحوث المتسلسلة كبحث فوفيل وكاؤنو، وتلقت منهم التحقق الوحيد، الذي يقع في ميسور التاريخ مع ضعف حيلته في التجربة مع الماضي، أي قدرته على الترددات العددية المتكررة⁽³⁵⁾. ومن هذه الناحية، قد لا يكون تاريخ الموت أقصى نقطة يصلها التاريخ المتسلسل، بل ربما كل تاريخ، لأسباب سأناقشها في الجزء الثاني⁽³⁶⁾.

أفول الفهم: نموذج القانون الشامل في الفلسفة التحليلية

عند مغادرتنا المنهجية عند المؤرخين الفرنسيين إلى إيستمولوجيا التاريخ التي تصدر عن الوضعية المنطقية، فتحن نغير العالم الفكرية (وفي بعض الأحيان، وإن لم تكن دائمًا: القارات). ولنست ممارسة التاريخ هي التي تنصب الزيت على نار المحاججة، بل اهتمام معياري أكثر مما هو وصفي بتأكيد وحدة العلم في تراث حلقة فيينا. والتماس وحدة العلم لا يطابق التمييز الذي عقده فاندلباند بين منهج «حصرى»^(*)، وآخر «نشرى»⁽³⁷⁾ nomothetic. ولم تكن علاقة التاريخ بالسرد قد قامت مباشرة في المرحلة الأولى من النقاش خلال الأربعينيات والخمسينيات. لكن إمكانية استمداد التاريخ من السرد تقوضت مباشرة بمحاججة وجهت في الأساس ضد أطروحة عدم قابلية اختزال «الفهم» إلى «تفسير»، التي أطلالت، في فلسفة التاريخ النقدية في ألمانيا عند بداية القرن، من عمر التمييز بين المنهجين «الحصرى» و«النشرى»⁽³⁸⁾. وإذا كنت قد فكرت بإمكان الجمع

(*) الحصرى والنشرى: مصطلحان استخدماهما المناطقة والأصوليون لوصف طريقتين في دراسة الظواهر. يعني الحصرى بدراسة ظاهرة خاصة أو عمل مفرد، وبمعنى النشرى بدراسة حالات متعددة أو نماذج كثيرة على ظاهرة واحدة. وهذه هي دلالة المصطلحين الأوليين (م).

تحت عنوان واحد هو: «أفول السرد» بين هجومين يأتيان من أفقين مختلفين اختلف كتابة التاريخ الفرنسية عند مدرسة الغوليات والإستمولوجيا التي صدرت عن الفلسفة التحليلية للغة الإنجليزية (التي تواصل في هذه النقطة الإستمولوجيا الموروثة من حلقة فيينا)، فلأن كلتيهما تتخذ من فكرة الحدث نقطة انطلاق لها، وتسليم بأن مصير السرد محكم بمصير الأحداث التي فهمت على أنها المبادئ الذرية للتغير التاريخي. وبصبح ذلك إلى حد أن السؤال عن المتزلة السردية للتاريخ، التي يراهن عليها في المرحلة الأولى من النقاش الإستمولوجي (وهو الوحيد الذي يعنيها هنا) لم ينتقل إلى الواجهة في العالم الناطق بالإنجليزية في الأفل، حتى استُخدم، فيما بعد في المعركة حول نموذج القانون الشامل، مثلاً مضاداً معارضًا لهذا النموذج. ويتأكد هذا التشخيص إذا عرفنا أن بول فين هو المؤرخ الوحيد الذي رفع لصالح عودة إلى فكرة الحبكة في التاريخ. وترتبط هذه العودة عنده، كما سرى، بفقد شديد لأية دعوى بالمتزلة العلمية التي لا تنسجم مع متزلة التاريخ «في عالم ما تحت فلك القمر»، وبالتالي فقد كان يقلد أرسطو في الوقت الذي يعيد تأهيل ماكس فيبر!

وكما ستبين المناقشة اللاحقة، فإن الهجوم على الفهم من لدن أنصار نموذج القانون الشامل كان له التبيجة نفسها، إن لم يكن الرهان نفسه، كما فعل الهجوم ضد الأحداث عند مؤرخي الحقبة الزمنية الطويلة: ألا وهي أفول السرد.

وسأتخذ من مقالة كارل همبيل الشهيرة: «وظيفة القوانين العامة في التاريخ» نقطة انطلاق لي⁽³⁹⁾.

الأطروحة المركزية في هذه المقالة هي أن «للقوانين العامة وظائف متماثلة في التاريخ والعلوم الطبيعية» (ص345). ولم يكن همبيل غافلاً عن اهتمام التاريخ بأحداث الماضي الجزنية. بل بالعكس تهتم أطروحته بمتزلة الحدث على وجه التحديد. لكنها لا تولي أهمية، إن لم نقل أهمية حاسمة،

لكون الأحداث في التاريخ تستمد قيمتها من كونها متضمنة في البدء في أخبار رسمية أو شهادات شهود العيان أو سرد قائم على ذكريات شخصية. وتهمل خصوصية هذا المستوى الأول من الخطاب إهمالاً تاماً لصالح علاقة مباشرة بين حدث فردي وإثبات فرضية كلية، وبالتالي لشكل من أشكال الأطراط. وبناء على النقاش اللاحق فقط لنموذج القانون الشامل لدى مؤيدي الأطروحة السردوية، نستطيع أن نؤكد الواقعية القائلة، في بدء هذا التحليل، إن فكرة الحدث التاريخي قد يُجزَّأ من منزلتها السردية ووضعت في إطار التعارض بين الجزئي والكلي. ويصنف الحدث التاريخي تحت فئة مفهوم عام يشمل الأحداث الفيزياوية جميعاً وكل حدوث جدير باللاحظة، مثل انتلام سد، أو نازلة جيولوجية، أو أي تغير في الحالة الفيزياوية. وما أن طرح هذا التصور المتجانس عما بعد حدثاً حتى انبسط النقاش كالتالي.

يمكن استنتاج حدوث حادثة من نوع خاص من مقدمتين. تصف الأولى الظروف الأولية: الأحداث السابقة، الظروف الطاغية، وما أشبه. وتبين الثانية اطراداً من نوع ما، أي فرضية كلية، إذا تم التتحقق منها فستتحقق أن تسمى قانوناً⁽⁴⁰⁾.

إذا أقيمت هاتان المقدمتان على نحو صحيح، فيمكنا أن نقول إن حدوث الحادثة موضوع التأمل قد استنتج استناداً منطقياً، وبالتالي قد فُسر. ويمكن إبطال هذا التفسير بثلاث طرق: قد تكون الأحكام التجريبية التي تقرر الشروط الأولى خاطئة، وقد لا تكون التعميمات المزعومة قوانين واقعية، وقد يمكن إبطال الرابطة المنطقية بين المقدمتين والنتيجة في مغالطة أو خطأ في الاستدلال.

يمكن إصدار ثلات ملاحظات حول بنية التفسير في هذا النموذج، الذي أطلق عليه، منذ نقد دراي له، اسم نموذج القانون الشامل.

أولاً، تداخل المفاهيم الثلاثة عن القانون والسبب والتفسير. إذ يُفسر الحدث حين «يشمله» قانون، وحين تجوز تسمية توابعه بالأسباب عن حق.

والفكرة المفتاحية هي فكرة الاطراد. ومؤداتها أنه في كل وقت يحدث فيه حدث من النوع (ج) في زمان ومكان محددين، سيحدث عنه حدث من نوع (د) في زمان ومكان يرتبطان بزمن الحدث الأول ومكانه. ولذلك فإن فكرة السبب عند هيوم يسلم بها تسلیماً عکسیاً. ويرسل همبول الحديث إرسالاً عن «الأسباب» أو «الشروط المحددة». ولهذا السبب لا يعلق أهمية على الاعتراضات التي وجهت للجهاز الاصطلاحي عن السببية والمحاولة، التي قدمها راسل من بين آخرين، ليقتصر على استخدام مصطلحات مثل «الشرط» و«الوظيفة»⁽⁴¹⁾. وليس هذا النزاع بالنزاع الدلالي البسيط. وسؤال فيما يأتي ما إذا كان التفسير السببي - ولاسيما في التاريخ - ممكناً باستقلال عن فكرة القانون أو سابقاً عليها، أعني الاطراد القابل للتحقق⁽⁴²⁾.

ثانياً، يجب التشديد على أن التفسير والتبؤ، في نموذج القانون الشامل، يمشيان يداً بيد. ونحن نستطيع أن نتوقع أي حدوث من نوع (ج) متبعاً بحدوث من نوع (د). والتبؤ هو حكم مقلوب للتفسير من خلال حكم (إذا كان/فإن). والنتيجة هي أن القيمة التنبؤية للفرضية تصير معياراً لصحة التفسير، وغياب القيمة التنبؤية علامة على الطبيعة الناقصة للتفسير. وينبغي أن تصح هذه الملاحظة على التاريخ أيضاً.

وأخيراً، سنلاحظ أنها مسألة تتعلق بأحداث من نوع خاص فقط، لا بالأحداث الفريدة بل المتكررة على نحو بارز (نزول درجة الحرارة في الظروف كذا وكذا ، على سبيل المثال). لا يرى همبول أية صعوبة في ذلك. ووصف كل خواص أي موضوع مفرد مهمة مستحيلة، لا يستطيع اقتراحها أحد، في الفيزياء كما في أي حقل آخر. إذ لا يمكن وجود تفسير لأي حدث مفرد، إذا كان على التفسير أن يعلل جميع خواص الحدث. وقصارى ما نتشده في التفسير أن يكون دقيقاً وخصوصياً، لا استغرافياً شاملاً. وبالتالي، فإن الطبيعة الفريدة لأي حدث هي أسطورة لا بد من نبذها وراء أفق العلم. وسيعود

النقاش مراراً إلى هذا الاعتراض التقليدي البار في نظرية التاريخ.

وإذا كانت البنية الكلية للتفسير تطبق على الأحداث جميعاً - سواء الطبيعية أو التاريخية منها - فسيكون السؤال هل يكفي التاريخ هذا النموذج.

من الواضح أنه نموذج توجيهي إلى حد كبير. فهو يتحدث عما يجب أن يكونه التفسير المثالي. ولا يفكر همبل في إنصاف التاريخ بالمضي قدماً في هذا التناول. بل إن نسبة مثل هذا النموذج الرفيع إليه هو طريقة في الإقرار بظموحه في تناوله علمًا، لا فناً. وفي الحقيقة، يريد التاريخ أن يظهر أن الأحداث ليست نتيجة المصادفة، بل هي تحدث بما يتوافق مع التوقع الذي نعطيه لها، ما دمنا نعرف بعض التوابع أو ظروفها فورياً، وما دامت الفرضية الكلية التي تشكل المقدمة الكبرى لاستنتاج الحدث مبينة أو متحققة منها. ولا يمكن تمييز التوقع عن النبوة إلا بتسديد هذا الشأن.

غير أن كون التاريخ لم يتطور بعد إلى علم كامل، في الأساس لأن القضايا العامة التي تشكل أساس طموحه في أن يصير تفسيرياً، لا تستحق عنوان الاطرادات. إما لأن هذه التعميمات، كحالة أولى، لم تحكم صياغتها تماماً، كما في حالة التفسيرات الناقصة للحياة اليومية، حيث نسلم بالتعميمات الضمنية تسلیماً مستمدأ من علم النفس الفردي أو الاجتماعي. أو، كحالة ثانية، لأن الاطرادات المزعومة تفتقر إلى الإثبات التجربى. وخلافاً لعلم الاقتصاد وعلم السكان يكتفى التاريخ بالفرضيات الكلية تقريباً. ويجب أن نضع بين هذه القوانيين، التي لم يثبت التحقق منها بعد، جميع الأحكام القائمة على الاحتمالات، ولكنها تفتقر إلى الإطار الإحصائي. وما يعرض على النقد ليس صفتها الاحتمالية، بل افتقارها إلى الضبط الإحصائي. ومن هذه الناحية، لا يجري الحد بين التفسير السببي والتفسير الاحتمالي، بل بين مستوى الدقة، أي ما إذا كان التفسير تجريبياً أو إحصانياً. وأخيراً، كحالة ثالثة، قد تكون التعميمات المزعومة مجرد قوانين زائفية، مستعارة من الحكمة الشعبية أو علم النفس غير العلمي، حين لا تكون انحيازات

واضحة، بل فضالة «تفسيرات» سحرية أو أسطورية عن وقائع إنسانية أو كونية. لذلك لابد من رسم خط فاصل بوضوح بين التفسيرات الأصيلة والتفسيرات الزائفة.

والفارق الوحيد الذي يتيحه همبل لفرضيته القطعية هو أن التاريخ، في الحالة المثلثي، يقدم «مخيطات تفسير» (ص351)، تستند إلى اطرادات هي، وإن لم تكن قوانين صريحة متحققاً منها، تشير في الاتجاه الذي يمكن فيه اكتشاف الاطرادات الدقيقة، وأنها فضلاً عن ذلك توجه الخطى التي ينبغي سلوكها من أجل إرضاء نموذج التفسير العلمي. وبهذا المعنى، فإن مخطوطات التفسير هذه تقف إلى جانب التفسيرات الأصيلة، لا إلى جانب التفسيرات الزائفة.

وبصرف النظر عن هذا التنازل، يرفض همبل بشدة أن يسجل أية قيمة استمولوجية فعلية للإجراءات التي تكشفها مصطلحات التعاطف أو الفهم أو التأويل، التي تشير إلى ما يسمى باللامع التمييزية للموضوع التاريخي من طراز المعنى أو الملاءمة أو التحديد أو التوافق. ومنهج الفهم المتعاطف المزعوم ليس بمنهج. بل هو في أحسن حالاته إجراء استكشافي ليس بضروري ولا كاف، لأن بالإمكان تفسير الأشياء في التاريخ دون فهم متعاطف.

لذلك لا شيء يشير في تشكيل هذا النموذج إلى طبيعة التاريخ السردية، أو المنزلة السردية للأحداث، دعك من خصوصية الزمن التاريخي في علاقته بالزمن الكوني (الكونزمولجي). وكما قلت سابقاً فإن هذه التمييزات مستبعدة ضمناً بمجرد أن يمتنع وجود فارق مبدئي بينحدث التاريخي والحدث الفيزياوي الذي يحدث ببساطة وبمجرد أن تنقطع صلته بالمنزلة التاريخية للحدث الذي يروي في الأخبار والحكايات الخرافية والتقارير. بل إن مؤلفاً مثل تشارلز فرانكل، متتبه جداً، كما سرني، لأصالته إشكالية التأويل في التاريخ، لا يدمج بفكرةحدث مساهمته عن شكل

السرد⁽⁴³⁾. والأحداث التي يعاملها المؤرخون في أعمالهم مسطورة، كما هو الحال مع الأحداث الفiziاوية، في «أحكام مفردة تثبت حدوث الأحداث الفريدة في أزمنة وأمكنة معينة» (ص411). ويكتفي المؤرخون بإعطاء «بذلة عن الأحداث الفردية التي حدثت مرة واحدة فقط» (ص410). والتفسير، لكونه تفسيراً، يلغى هذا الملمع. ويتطلب التعريف المنطقي للمحدث تعريفاً للحدث المفرد، دون علاقة داخلية بالسرد. وبلغ هذا التحليل درجة من التماسك بحيث كان خصوم نموذج القانون الشامل أنفسهم على وفاق مع أنصاره في أن التفسير قد يلغى فرادة الأحداث، وعدم قابلية تكرارها.

ومتابعة لهمبيل في صحوته، فقد اجتهد أنصار نموذج القانون الشامل، في الجوهر، بالمهمة الداعية في تقليص التضاربات بين مطالب هذا النموذج «القوي» واللامع الخاصة بالمعرفة التاريخية. وكان الثمن «[إضعاف] النموذج لضمان إمكانية تطبيقه»⁽⁴⁴⁾.

ولا أريد أن أبخس قيمة العمل الذي أنتجه مدرسة همبيل حين أصفه بكونه دفاعياً. هو دفاعي، أولاً، لأن هؤلاء المؤلفين في إضعافهم النموذج ألقوا الضوء على بعض ملامع المعرفة التاريخية، التي تعتمد اعتماداً حقيقياً على التفسير، ويجب أن تأخذها آية نظرية مناوئة لها بالحسبان⁽⁴⁵⁾. إضعاف النموذج عمل إيجابي إذا كان سيزيد في قابلية التطبيق. أضعف إلى ذلك، أن عمل إعادة الصياغة قد أفضى إلى مواجهة مع عمل المؤرخين الفعلي - الذي أصبح مألفاً لدينا من خلال مثال كتابة التاريخ الفرنسي - في البحث عن حلول للمصاعب الواقعية أو المزعومة التي تؤدي المعرفة التاريخية.

وأول مسلمة مهمة، سيستغلها خصوم هذا النموذج بطرق مختلفة، هي القول بأن التفسيرات التي يقدمها المؤرخون لا تؤدي وظيفتها في التاريخ كما تؤديها في العلوم الطبيعية. فالتاريخ لا يؤسس القوانين التي تصاغ في المقدمة الكبرى من نموذج همبيل عن الاستقراء. بل هو يستخدمها⁽⁴⁶⁾. ولهذا السبب تظل هذه القوانين ضمنية. ولهذا السبب يعتمدون على مستويات متغيرة من

الكلية والاطراد. على سبيل المثال، أقرَّ غاردنر، في كتاب «طبيعة التفسير التاريخي» للاطرادات المسموح لها في التاريخ برتبة يسميها «تفسيرات أشباه القوانين»⁽⁴⁷⁾. وهذه في الأساس مسألة اطرادات من نوع «تنظيمي»، وهي التي نسب لها غلبرت رايل في كتاب «مفهوم العقل» دوراً مهماً في تفسير السلوك. واحدى وظائف «التعليق» الارباطي هي إدراج فعل الذات في إطار سلوكها «المعتاد». وحالة التفسير من خلال التنظيم تفتح المجال أمام التأمل في تعدد مستويات الغموض التي تسمع بها فكرة الاطراد.

يقبل قارئ الأعمال التاريخية هذا التغير قبولاً كاملاً. ومثل هذا القارئ لا يأتي إلى النص، وفي ذهنه نموذج تفسير فريد، ولا يتغير، ومتناعلم، بل نطاق واسع جداً من التوقعات. ثبتت هذه المرونة أن السؤال المتعلق ببنية التفسير يجب أن يكتمل بسؤال حول وظيفته. ويجب أن نفهم الوظيفة بمعنى التراسل بين جواب من نوع ما وسؤال من نوع معين. على سبيل المثال، السؤال «الماء؟» هو أحد الأسئلة التي تفتح نطاقاً من الأجرمية المقبولة بصيغة «لأن...». وبهذا الخصوص، لا يفسر النموذج القوي إلا مقطعاً محدوداً من نطاق التوقعات التي يفتحها السؤال «الماء؟»، ونطاقاً من الأجرمية المقبولة بصيغة «لأن...». وهكذا تصير المشكلة من الآن فصاعداً معرفة ما المدى، وبالتالي، ما الضعف، الذي يقبله نموذج القانون الشامل، إذا استبعينا أية عودة خجولة إلى التصور الحدسي أو المتعاطف عن «الفهم» التاريخي، أو بطريقة أكثر تعيناً، إلى الاستبدال الخالص للفهم بالتفسير.

والطريقة الوحيدة لمقاومة شعشهة التفسير إلى استعمالات متزايدة عن «الماء؟» و«لأن...» عند أنصار نموذج القانون الشامل، تمثل دائماً في إحالة الأشكال الضعيفة على الشكل القوي، وإسناد مهمة الاقتراب من الأولى إلى الثاني. بهذا المعنى، يتبع لنا الموقف المتحرر من تشغيل النموذج بأن نحتفظ بانضباط كبير حول بنية التفسير. ولذلك يظل النموذج القوي «المؤشر المنطقي» لكل اقتراب من النموذج نفسه تقوم به الأشكال الضعيفة.

ويشهد نقاش ثان على الجهد الذي أشير إليه سابقاً عن النقائص المؤرخين في صراعهم من أجل رفع مباحثهم إلى مرتبة العلم الكامل. وهو يتعلق بدور إجراءات الانتقاء في التاريخ. وفي هذا النقاش شيء من التمثيل، ما دام يلامس أحد المصاعب التي غالباً ما يتناولها تراث الفهم *Verstehen* ، الذي يرفض أن تكون للتاريخ موضوعية يمكن مقارنتها بموضوعية العلوم الطبيعية. ويظل كتاب ريمون آرون، في فرنسا، الشاهد الذي لا يُبَرِّ على هذه الأطروحة. وقد استجابت إistemولوجيا الوضعية الجديدة على هذا الهجوم بتعزيز الروابط بين مصير الموضوعية في التاريخ ونموذج القانون الشامل. ولهذا السبب، كان الدفاع عن هذا النموذج، لدى هذه المدرسة الفكرية، مساوياً للتماس الموضوعية في التاريخ.

ويعد جواب أرنست ناجل الثاقب نموذجاً مثالياً بهذا الخصوص، لأنه يوضح عملياً ما هي طبيعة المحاججة التحليلية، وكيف تستجيب لضخامة الاعتراض بعمل يحلل ويميز⁽⁴⁸⁾.

هل يعني بالانتقائية اختيار المؤرخ حقلأً أو مشكلة؟ ما من باحث يفلت من هذا. السؤال المهم الوحيد هو ما إذا كان الباحثون، بعد اختيار حقل البحث، قادرين على ترك مسافة تفصلهم عن القيم والعواطف التي تجمعت لديهم عن موضوعهم. ليس مثل هذا التحرير للعقل بالمعنى المتعذر على المؤرخين. بل هو ما يحدد التاريخ من حيث هو «بحث».

هل نود أن نتكلم عن تقييد مادة الموضوع الناتجة عن هذا الاختيار؟ ليس ذلك بالضرورة سبباً للتشويه، ما لم نفترض سلفاً أنها لمعرفة أي شيء بحاجة إلى معرفة كل شيء. والأطروحة الباطنية، الهيغلية في الأصل، عن الطبيعة «الداخلية» لكل علاقة، قد فندتها الممارسة العلمية، التي تؤكد الطبيعة «التحليلية» للخطاب.

ماذا بشأن انتقاء الفرضيات؟ كل بحث انتقائي بهذا المعنى. وانتهاء البحث عند نقطة معينة؟ ليست المحاججة بارتداد لأنهائي سوى مغالطة. إذ

لكل مشكلة محددة جواب محدد. ولا تشهد إمكانية دفع التحليل إلى الأمام سوى على الطبيعة الارتقائية للبحث.

وأخيراً، ماذا لو زعم أحد أن التاريخ لا يستطيع أن يفلت من الانحيازات الجمعية أو الشخصية؟ من الحق الإقرار بأن مثل أي بحث ترتبط سبباً بالملامح السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية الأخرى. لكن المهم هو ضبط هذه الانحيازات وبحثها. ومجرد واقعة كوننا نستطيع أن نميز المفترض عما ليس بمفترض تثبت أن مثال الموضوعية ليس بالأمر الذي لا يرجى نفعه. وإن فإن الأطروحة الشكية ستسقط في حبائل دعواها، وستنحصر مصداقيتها بدائرة أولئك الذين يزاولونها. أما إذا كانت تفلت من معيارها فهذا دليل على أن بالإمكان صياغة أحكام ذات شأن عن الأمور الإنسانية⁽⁴⁹⁾.

ويتتسع عائق جديد أمام تحقيق تفسير «مضمون» من تحديد البحث التاريخي بما يعده سبباً «مبتدئاً» لمجرى الأحداث. ويحتكم إلصاق الأهمية النسبية بالمتغيرات السببية إلى أن «يختار» منها ما لا يبدو قابلاً لأن يكون موضوعياً. وقد نرد عليه بأن فكرة الأهمية ليست بالمتعدنة على التحليل. وحتى إذا كانت حقيقة الأحكام ذات الأهمية عرضة للنقاش، فيبقى أننا ندل على شيء ما عند الحديث عن أهميته. ولذلك نستطيع إعداد قائمة بالمعاني المقترنة بنسبة درجات الأهمية (انظر ناجل، ص 382)⁽⁵⁰⁾. والشيء الوحيد القادر على تسوية هذا المنطق في «وزن» درجات الأهمية والممارسة هو إنقان المواد الإحصائية المتضمنة. وحتى يتحقق ذلك تستدعي تزعة شكية محدودة، ولكن لا داعي لتحويل هذه التزعة الشكية إلى شكية شاملة. «وهناك اتفاق جوهرى بين أهل الخبرة في قضايا بهذا الشأن على الاحتمالات النسبية التي يمكن عزوها إلى فرضيات كثيرة» (ص 385).

نستطيع أن نرى هنا أن هذه المحاججة المستمدّة من ممارسة التاريخ ترد على مؤيدي التاريخ المتمسّل الكمي في كتابة التاريخ الفرنسيّة. ودعونا نتابع هذا الدفاع عن نموذج القانون الشامل حتى النقطة التي يفضي بها إلى

استسلامه. وتتوفر مقالة تشارلز فرانكل التي أشرت إليها سابقاً مثلاًً توضيحاً بهذا الموضوع. يضعف النموذج، حين يعترف بتأويله، مأخذواً بمعنى قريب من معنى الفهم *Verstehen* في فلسفة التاريخ النقدية، بوصفه لحظة ضرورية من لحظات التعرف التاريخي. لحظة التأويل هي اللحظة التي يشمن فيها المؤرخون شيئاً ما، أي حين ينسبون له معنى وقيمة. ويجب تمييز هذه اللحظة عن لحظة التفسير التي تقيم رابطاً سببياً بين الأحداث. مع ذلك، يبقى جهد الوصول بين هاتين اللحظتين في إطار عالم نموذج القانون الشامل، بقدر ما يتم الإقرار، من ناحية، بأن أي مؤرخجيد يريد أن يميز بين مستويي العملية ويسعى الإبستمولوجيا في طموحها لفصل الفرع التفسيري، ويعرض التأويل نفسه، من ناحية أخرى، على المطالب المحددة للتفسير.

وفي الحقيقة، يبدأ ضعف النموذج مع إعادة صياغة المرحلة التفسيرية، مع أن فرانكل يصرّ أن المؤرخ، من الناحية المثالية، لا يختلف عن بقية العلماء اختلافاً كبيراً. وتسم التضاربات مع النموذج الحالة الراهنة في التاريخ، لا مثالها الإبستمولوجي. فهل تعيماته، كما قال همبيل، مخططات تفسير؟ هذا ملمح عارض لا يخلق فجوة بين التاريخ وبقية العلوم. بل يشير، بدلاً من ذلك، إلى «الحاجة لمثلها بالتفاصيل» (ص 411). هل هو الرابطة المقصومة بين التفسير والتبؤ؟ هل يفلح المؤرخ في إعطاء الشروط الضرورية فقط، لكن غير الكافية، لحدث ما؟ ما يهم ليس كون التفسير ناقصاً، بل كونه «في كثير من المناسبات يبدو مرضياً تماماً لمطلبنا في التفسير» (ص 412). على سبيل المثال، نستطيع قبول خلاصة بسيطة عن الخطوات المتبعة في عملية معينة بوصفها تفسيراً. ونحن نفعل ذلك في علم الأجنحة كما في بقية العلوم الأخرى التي تهتم بالتطور والارتقاء. يوحى مثل هذا التفسير التوليدي أن «ليس كل التفسيرات المقنعة توفر لنا النوع نفسه تماماً من المعلومات، وليس كل أسلحتنا لتفسير شيء ما أسللة واضحة لا لبس فيها لنوع مفرد من الجواب»^(٥١). من هنا فصاعداً، تبدأ الحدود بالتللاشي بين

الفسيرات العلمية وتفسيرات الحسن السليم وذلك النوع من الأحكام المتبصرة التي تكونها في العادة عن الشؤون الإنسانية.

نعود الآن إلى الملمع التمييزي الأخير عن المعرفة التاريخية، الذي لا يتناغم مع نموذج القانون الشامل. ففي التاريخ، حيث تكون التعميمات تطابقات عالية التردد أكثر مما هي علاقات ثابتة، لا تبطل الأمثلة المضادة القوانيين العامة. وليس صحيحاً دائمًا أن القوة تفسد، إذ من المستحبيل أن تتحقق أن القوة المطلقة تفسد بإطلاق. ماذا يفعل المؤرخون حين يواجهون استثناءات لتفسيراتهم؟ يضيفون العبارات التقييدية، وبالتالي يضيفون المنطقة التي تصح فيها تعميماتهم. وبهذه الطريقة، يخلصون أنفسهم من الأمثلة المضادة المقترنة.

وإذ يدفع فرانكل هذه المحاججة حتى نموذج أولي عن التسامح، فإنه يقبل كون التفسير يتحقق على أساس التأويل. ولكن، ولكي لا ينقطع عن النموذج، فإنه يصر أن أكثر التأويلات إحاطة، لكي تكون مقبولة، ينبغي أن تعتمد على تفسيرات جزئية منضبطة. كيف نعزّز للأحداث قيمة ما لم تكن قائمة على روابط سببية مؤسسة تأسياً جيداً؟ قد يقول أحد إن العكس صحيح أيضاً. وبالتأكيد فإن السبب في التاريخ لا يحدد أي شرط كان، بل الشرط الذي يمكن أن تصرف بمقتضاه⁽⁵²⁾. وبهذا المعنى، تتشعب بقيم الفعل كل نسبة للأسباب. وهكذا يجب أن نقول إن نسبة سبب معين يعني الإقرار بواقعة والتکفل بقيمة. وحيثئذ مرة أخرى، يجب أن نطبق على مفهوم التأويل الروح التحليلية التي طبقناها على أحكام الأهمية. ففي التأويل تقوم بثلاثة أشياء تتناغم بدرجات متفاوتة مع مثال التفسير. ويكونن أقل المساعي تنااغماً في صياغة الأحكام عن معنى التاريخ من خلال النهايات أو الأهداف أو المثل. نحن، إذاً، ندخل فلسفة ضمنية عن العلاقات «الداخلية»، التي هي غير متناغمة كما قلنا سابقاً، في صلب الروح «التحليلية»، ونفرضها من الخارج دون مشروع سري متعال على مجرى التاريخ. وأقلها اختلافاً هو نسبة

أكثر الأسباب أهمية، سواء أكانت اقتصادية أو غيرها. وهنا يناغم التأويل مع التفسير، بحيث يكتفي بتزويد البحث بدليل من فكرة بذرية وتحديد درجات الأهمية. وبالتالي، لم يعد التأويل الشامل الوحيد إلى حد استبعاد بقية التأويلات. بل إن أكثر التأويلات أهمية هو ذلك الذي يتکفل بمهمة تقويم متواالية من الأحداث أو مجموعة من المؤسسات من خلال «نتائجها الحدية» (ص 421)، التي تقوم هي نفسها من خلال قيمتها أو افتقارها للقيمة^(٥٣). ويتمثل المعنى الكلي لعملية ما بهذه النتائج الحدية نفسها، التي يتوافق بعضها مع المتغيرات في الوضع الحاضر الذي نتصرف بمقتضاه^(٥٤). هكذا يمثل انشاق البروليتاريا الصناعية، عند ماركس، سبباً مبدئياً، لأنها هي أيضاً تجعل السبب محضناً. ولا يحول هذا دون اهتمام قريب بالواقع، إذا كان اختيار النتائج الحدية نفسه اختياراً مسؤولاً. يجب إذاً أن نقرّ بوجود تأويلاً متنازعين يفسران واقعتين مختلفتين، وأن الأحداث نفسها يمكن أن تتوضع وفقاً لمنظور عن النتائج الحدية المختلفة. زد على ذلك، أن التأويل يمكن أن يكون موضوعياً وصحيحاً فيما يتعلق بالمتواالية السبيبية التي تم توسيعه استناداً إليها. ونحن لا نعيد كتابة التاريخ نفسه، بل نكتب تاريخاً آخر. لكننا نستطيع دائماً مناقشة الاثنين. والتاريخ غير محكم بأن يظل ميداناً للصراع بين وجهات النظر التي لا يمكن التوفيق بينها. بل هناك مجال للتعددية النقدية التي إذا أفرت بأكثر من وجهة نظر، لا تسلم بمشروعية الجميع على درجة واحدة من المساواة^(٥٥).

يصعب المضي قدماً في قبول وجهة النظر المعاكسة دون الخصم مع الفرضية الأساسية القائلة إن التفسير في التاريخ لا يختلف اختلافاً عميقاً عن التفسير في بقية العلم. وهنا تكمن أخيراً وجهة نظر نقديّة عن النقاش كله. ولكي ينقد أنصار نموذج القانون الشامل الرهان الجوهرى فإنهم يسعون إلى الإشارة إلى سمات المنهجية التاريخية التي تبدو متضاربة مع النموذج التفسيري للحالة الحاضرة في العلم التاريخي. والدافع الصريح لمحاججتهم

هو تحصين التاريخ ضد النزعة الشكية، ومبرير صراعهم من أجل الموضوعية. وهذا هو السبب في كون التماس الموضوعية ونموذج القانون الشامل، وقد بدءا يبدأ بيد، يميلان إلى الالتقاء بحيث لا يمكن التمييز بينهما.

5

الفصل الخامس

دفّاعات عن السرد

لم تكن مسألة المكانة السردية للكتابة التاريخية موضوع رهان على نحو مباشر بالنسبة لإبستمولوجيا العلوم التاريخية، سواء بالنسبة إلى كتابة التاريخ الفرنسيّة أم المرحلة الأولى من النقاش داخل المدرسة التحليلية. ولقد تم التسليم طوال هذا الجدل بأن السرد شكل بدائي من الخطاب إلى حد أنه يعجز عن الإيفاء، حتى ولو من بعيد، بمتطلبات أي علم كما يطرحها نموذج القانون الشامل للتفسير. وتولد الظهور اللاحق للأطروحة «السردية» في حقل النقاش من اللقاء بين تيارين فكريين. من جهة، كان نقد نموذج القانون الشامل قد أدى إلى كسر مفهوم التفسير نفسه، وذلك بدوره فتح ثغرة لمدخل إلى المشكلة من الاتجاه المعاكس. من جهة أخرى أصبح السرد موضوعاً لإعادة تقويم يتناول من حيث الجوهر إمكاناته لأن يكون مفهوماً. وبذلك وجد فهمنا السردي نفسه في الصدارة، بينما خسر التفسير التاريخي بعضاً من أهميته. هذا الفصل مكرس للقاء بين هاتين الحركتين.

تحطم نموذج القانون الشامل

تفسير يفتقد القانونية : و. دراي

رأينا في نهاية الفصل السابق كيف حاول أنصار نموذج القانون الشامل تفسير الفجوة بين النموذج والحالة الفعلية القائمة في العلم التاريخي من خلال تكتيك مزدوج، يتمثل من جهة في إضعاف النموذج ومن الجهة الأخرى في اتخاذ موقف بصدق جهود المؤرخين للارتقاء بحقولهم إلى مستوى العلم. لكن موقف أولئك الذين يلاحظون أعراض خطأ أساسي في بناء النموذج نفسه، في الفجوة بين نموذج القانون الشامل والمنهجية الفعلية للتاريخ، يختلف تماما.

كتاب وليم ه. دراي «القوانين والتفسيرات في التاريخ» يعد أفضل شاهد في هذا المجال على الأزمة في نموذج القانون الشامل⁽¹⁾. وكتابه يستجيب لإشكالية مت坦رة الأطراف ببنية متعددة الوجوه. فهو يفتح ثلاثة جبهات لا تتصل نسبياً بعضها. في الأولى، يتواصل نقد سلبي محض ينتهي إلى عزل مفهوم التفسير عن مفهوم القانون. ويدافع في الثانية عن نوع من التحليل السببي الذي لا يمكن اختزاله إلى الانضواء تحت فئة القوانين. وبذلك فإن الأطروحة الإيجابية التي تقف وراء القسم الأول، أي إننا نستطيع أن نفسر الأشياء في التاريخ دون اللجوء إلى قوانين عامة، تتلقى تطبيقاً أولياً، دون التأكيد على أن كل تفسير في التاريخ لابد أن يفترض لغة سببية. وأخيراً يستكشف دراي نوعاً من «التفسير العقلي» لا يغطي إلا جزءاً من العقل الذي تحرر بفضل نقد التفسير بصيغة قوانين تجريبية. وليس الدفاع عن التحليل السببي والتفسير العقلي بمثقب على نحو منطقى من الأطروحة السلبية القائلة إن التفسير في التاريخ لا يحتاج إلى قانون ليكون تفسيراً، برغم أنهما تفترضانه مسبقاً بالفعل. لذلك يجب أن يناقشا على وفق مزاياهما الخاصة⁽²⁾. تقف خلف نقد نموذج القانون الشامل القناعة بأن «من المستبعد أن نتمكن من العثور على آية ملامة منطقية يمكن على وفقها فهم التفسيرات التاريخية

كلها معاً بوصفها تاريخية. وذلك لأن التفسيرات التي نجدها في كتب التاريخ لا تعدد كونها منطقياً مجموعة من المترافقات» (ص 85، التأكيدات له). إن إدراك هذا التشتت المنطقي للتفسير في التاريخ هو ما فتح الطريق أمام إعادة تقويم فهمنا السردي.

وإذ يبدأ دراي بالأطروحة السلبية القائلة إن فكرة التفسير في التاريخ لا تتضمن فكرة القانون فإنه يجد العون لنقده في تذبذب دعاء نموذج القانون الشامل، وهو أول من أطلق عليه هذه التسمية، بين النماذج «القوية» و«الضعيفة». ويلاحظ دراي فعلاً على المستوى الشكلي أن صياغة الرابطة المزعومة بين القانون والحالة التي «يشملها» تترك فسحة للتردد. إن كلمة «لأن» لا تلزمنا بأية بنية منطقية مقررة معينة، وربما استثنينا قاموساً يضمه منطقيو مدرسة القانون الشامل. أما بالنسبة لعلاقة التضمين الذي تؤكد هذه الخاصية «المستنبطه» للحدث فإنها أبعد ما تكون عن الأحادية. وأخيراً فإن مفهوم التفسير لا يلزمنا بتأكيد إضافي على علاقة «شمول» بين القوانين والأمثلة عليها.

تضاف إلى هذه التذبذبات في صياغة وشائج التضمين تنويات في صياغة النموذج نفسه. لقد رأينا أن بعض الكتاب يميلون إلى إضعاف النموذج بدلاً من إخضاعه للمساءلة. ويمكن هنا مسح تدرج من تناقض الصرامة بهذا المعنى، يبدأ من الاشتراط الأكثر حرزاً للاستنباط وينتهي في فكرة الشكل الشبيه بالقانون، الذي يكون ضمنياً أكثر منه ظاهراً، له خطوط عامة لكنه غير مكتمل.

هذه التذبذبات تشير إلى نقص منطقي في النموذج نفسه. الواقع أن بالإمكان تبيان أن نموذج القانون الشامل ليس شرطاً ضرورياً أو كافياً للحدث الذي يخضع للتفسير. وهو ليس شرطاً كافياً لأن التفسير المزعوم لا يمكن تحويله إلى توقع. هنالك شيءٌ مفقود. ما هذا الشيء؟ لنتنظر في مثال حادث ميكانيكي، مثلاً، عندما يتوقف محرك سيارة. لكي نعزّز السبب إلى تسرب

في الزيت لا يكفي أن تكون على معرفة بالقوانين الفيزيائية المختلفة المتعلقة بذلك. لابد أن تكون أيضا قادرین على أن تأخذ بالحسبان سلسلة متصلة من الحوادث بين حدوث التسرب وتوقف السيارة. وقولنا «متصلة» لا يعني أنها نلزم أنفسنا بحالة التباس فلسفی ما تتعلق بقابلية المكان والزمان اللانهائية على الانقسام. نحن نحدد أنفسنا بتحديد وقائع من الدرجة الدنيا ونضعها ضمن سلسلة لا تسمح بأية أحداث تكون أدنى مرتبة من الأحداث التي يرد ذكرها. هذه «الإحالات إلى سلسلة الحقائق التي تكون قصة ما حدث بين تسرب الزيت وتوقف المحرك تفسر التوقف بالفعل» (ص 70)⁽³⁾. وينطبق الشيء نفسه على التاريخ، إذ تنتهي قابلية الزمن على الانقسام حيث يتنتهي التحليل الأكثر تفصيلا.

إذا لم يكن التفسير بصيغة قوانين كافية فإنه أيضا غير ضروري. لأنية حالة يمكن أن يكون ضروريا؟ انظر في مثال تفسير يمكن أن يقدمه مؤرخ أو قدمه بالفعل: كان لويس الرابع عشر يفتقد إلى الشعيبة عندما مات لأنّه اتبع برنامجا سياسيا يضر بمصالح فرنسا القومية. لتخيل حوارا بين هذا المؤرخ وأحد المناطقة من مدرسة همبول. كيف سيُقع المنطق المؤرخ أن القوانين مطلوبة في الواقع للوصول إلى التفسير السابق؟ سيقول المنطقى إن تفسيرك صحيح بسبب قانون ضمني، مثل «أن الحكومات التي تتبع برامج تضر بمصالح رعاياها تخسر شعبيتها». وسيعرض المؤرخ بأنه لا يضع نصب عينيه أي برنامج سياسي ولكن برنامجا تم اتباعه في الحالة قيد البحث. عندها سيحاول المنطقى أن يملا الفجوة بين القانون وتفسير المؤرخ بأن يجعل القانون أكثر دقة من خلال سلسلة من الإضافات، مثل أن الحكومات التي تلزم دولها بحروب خارجية والتي تضطهد الأقليات الدينية والتي توسي الطفيليین في بلاطها تخسر شعبيتها. مع ذلك يمكن إضافة المزيد من التدقيقات: أن إجراءات سياسية معينة قد فشلت، أن الملك يتحمل المسؤولية عنها شخصيا ، وهكذا دون ذكر الإجراءات التي أهمل الملك

اتخاذها. وعندما سيكون من الواجب على المنطقى القبول بأن التفسير يحتاج لكي يكتمل إلى عملية لانهائية من التخصيصات، لأن مما يتعدى في أية مرحلة إثبات أن الحالة التي غطتها المؤرخ هي الوحيدة التي يشملها القانون⁽⁴⁾. هنالك قانون واحد فقط يكون ملزماً للمؤرخ: أية حكومة تتخذ الإجراءات السياسية نفسها، في ظروف لويس الرابع عشر نفسها تماماً، ستفقد شعبيتها. لكن هذه الصياغة لم تعد قانوناً. إن عليها أن تذكر فعلياً كل الظروف المحددة للحالة المدروسة. (على سبيل المثال يجب أن لا تتكلم عن العرب عموماً، ولكن عن الهجوم على الجانسيين، وهكذا). وهي لا تكتسب طابعها التعميمي إلا من خلال إدخال التعبير « تماماً ». ونتيجة هذه العملية هي طرح حالة قياس فارغة، وهي فارغة لأن فكرة « السياسات والظروف نفسها تماماً » (ص36) لا يمكن أن يكون لها معنى بالنسبة لأي بحث مفترض.

بالمقابل، سيقبل المؤرخ عبارة عامة من مثل أن أي شعب يشبه الشعب الفرنسي « في الوجوه التي تم تخصيصها » (ص 38) سيمقت قائداً مثل لويس « في الجوانب التي تم تخصيصها » (المصدر السابق). هذا القانون ليس فارغاً، مادامت الجدلية بين المنطقى والمؤرخ ستتوفر الوسيلة لـ « إشباع » التعبير الموضوعة بين شرطتين. لكن هذا لم يعد يمثل ذلك النمط من القانون الذي يتطلبه نموذج القانون الشامل. لأنه، مع ابعاده عن غموض القوانين الضمنية وعموميتها مثلاً، فإنه يمتاز بمبالغة في الجزئيات تجعله يعادل « قانوننا » لحالة واحدة.

في الواقع، مثل هذا القانون المخصص لحالة واحدة ليس قانوناً على الإطلاق، بل هو إعادة صياغة، تحت قناع قانون تجريبي، لعملية التفكير التي مر بها المؤرخ. يقول المؤرخ « ح... لأن ... ع... » حيث تشير ح إلى الحدث المطلوب تفسيره، ويشير ع إلى العوامل التي يدرجها المؤرخ في تفسيره. يعيد المنطقى كتابة هذا كما يلي « إذا كان ... ع... ، إذن يكون ح »، حيث تعادل « إذا » « كلما ». لكن هذه المعادلة مضللة، لأن

الشكل الفرضي يستطيع أن يعبر عن شيء غير القانون التجريبي. إنه قادر على التعبير عن مبدأ الاستنتاج القائل إننا في الحالات المشابهة نستطيع على نحو معقول توقع نتيجة من هذا النمط. مع ذلك فإن هذا المبدأ لا يعدو كونه «إجازة استنتاج» وضعت في شكل فرضي. وبذلك ينطلق الشبح المنطقى لـ«قانون» ما من الخلط بين قانون تجربى ومبدأ استنتاج.

يستتبع ذلك استنتاجان مؤقتان، أثني فيما بعد دمجهما في تحليل للعلاقات بين التفسير والفهم في التاريخ.

يتعلق الأول بفكرة حدث ما، وهي أيضاً موضوع قائم في النقاش داخل كتابة التاريخ الفرنسية. يبدو أن رفض نموذج القانون الشامل ينطوي فعلياً على عودة إلى مفهوم الحدث بوصفه فريداً من نوعه. يكون هذا التأكيد زائفاً إذا كانا تربط مع فكرة الفرادى الأطروحة الميتافيزيقية القائلة إن العالم يتكون من جزئيات مختلفة جذرية. عندها يصبح التفسير مستحيلاً. لكن هذا التأكيد يصح إذا ما كانا يعني أن المؤرخين، على العكس من ممارسي العلوم المعيارية *nomological* ، يريدون وصف ما حدث وتفسيره بكل جزئياته الملموسة. لكن ما يفهمه المؤرخون بكلمة «فريد» هو عدم وجود شيء يشبه موضوع بحثهم. لذلك فإن مفهومهم للفرادى يرتبط بمستوى الدقة الذي اختاروه لبحثهم. فضلاً عن ذلك، فإن هذا التأكيد لا يمنعهم من استخدام مصطلحات عامة من مثل ثورة وفتح دولة لأخرى وما أشبه. الواقع أن هذه المصطلحات العامة لا تلزم المؤرخين بصياغة قوانين عامة، بل بالأحرى بالبحث عن تلك الاعتبارات التي تختلف بها الأحداث موضوع البحث وظروفيها عن تلك التي يكون من الطبيعي أن تجمع تحت مصطلح تصنيفي واحد. لا يهتم المؤرخون بتفسير الثورة الفرنسية بصفتها ثورة ولكن بقدر اختلاف مسارها عن نماذج أخرى في فئة الثورات. وكما تظهر آل التعريف في الثورة الفرنسية لا ينطلق المؤرخون من المصطلح التصنيفي باتجاه القانون العام ولكن من المصطلح التصنيفي باتجاه تفسير الاختلافات^(٥).

يتعلق الاستنتاج الثاني بتفسير الاختلافات هذا نفسه. بقدر كونه يجمع معا عوامل فريدة بالمعنى المذكور أعلاه، يمكننا القول إنه نابع من الحكم وليس الاستنباط، حيث نفهم الحكم أنه ذلك النوع من العمليات الذي يقوم به القضاة عندما يقلّبون الرأي في حجج متضادة ويتوصّلون إلى قرار. بالطريقة نفسها، أن يفسر المؤرخون يعني أن يدافعوا عن استنتاجاتهم ضد خصومهم الذين يحيلون إلى مجموعة مختلفة من العوامل لدعيم أطروحتهم. وهم يبررون استنتاجاتهم عبر إدخال جزئيات جديدة لدعم أطروحتهم. وهذه الطريقة في الحكم بصدق قضايا محددة لا تتألف من وضع حالة ما تحت قانون ولكن من جمع عوامل متاثرة معا وتقدير أهميتها على التوالي في فرز النتيجة النهائية. يتبع المؤرخون هنا منطق الخيارات العملية بدلا من منطق الاستنباط العلمي. ويشار في هذه الممارسة للحكم إلى التفسير الآخر المختلف عن ذلك الناتج عن القوانين على أنه «ضمان»: وهو ما سيسمي تفسيرا سبيبا.

والدفاع عن التحليل السببي الذي يحتل الفصل الرابع من كتاب دراي مستقل نسبيا عن نقهته لنموذج القانون الشامل في التفسير. فليس التحليل السببي إلا واحدا من البدائل للتفسير بوساطة نموذج القانون الشامل. إذا كان دراي ينافشه، فإن السبب في ذلك قبل كل شيء أن النموذج المتنازع عليه قد تم تقديمها غالبا بلغة السببية، كما فعل كارل بوير^(*). بهذا المعنى، فإن النسخة السببية من نموذج القانون الشامل توفر انتقالة مناسبة من النقد السلبي إلى الاستكشاف الإيجابي للتحليل السببي. وبمعزل عن هذه الصلة التي تأتي من الجانب السجالي لكتاب دراي، على أية حال، فإن اختبار التحليل السببي يجد تبريره الخاص في استخدام اللغة السببية في التاريخ. ودراي يعتبر هذه اللغة شرعية ولا مناص منها، بالرغم من الالتباس والمصاعب التي ترتبط باستخدامها. يستخدم المؤرخون، فعليها وعلى نحو مشروع، تعبيرات من مثل «س هو سبب ص» (وهو ما سنميه لاحقا عن القانون السببي القائل

«سبب ص هو س»). وهم يستخدمونها في الواقع بتنوعات عديدة على كلمة «سبب» : يُنْتَج، يُؤْدِي إلَى، يحرّك (أو عكسها: يمنع، يحذف، يوقف)، وهم يستخدمونها انتلقاءً من افتراضهم الم مشروع للقوة التفسيرية للسبب. وهذا هو موضع الخلاف في هذا النقاش. إذ مُؤْدِي الأطروحة الضمنية أن العدل الدلالي لكلمة «سبب» ليس عائقاً أمام الاستخدام المحكم بقانون لهذا المصطلح أكثر مما هو مع المصطلح «يفسر» الذي بدأنا به. إذ تكمن المشكلة في ضبط تعددية المعاني هذه، لا في استنتاج أن المصطلح يجب أن يُرْفَض^(٧).

إذا نحننا جانباً الحالة التي نعني فيها بالسبب قانوناً سبباً لن يكون النقاش حول التحليل السببي في التاريخ مثيراً للاهتمام إلا إذا وُجدت علاقات سببية فريدة لا تعتمد قوتها التفسيرية على قانون.

يحارب دراي هنا على جبهتين: ضد أولئك الذين يربطون مصير فكرة سبب ما بمصير فكرة القانون، وضد أولئك الذين يرمون إلى استبعاد التفسير كله عن حقل كتابة التاريخ. نعم، يحاول المؤرخون فعلاً تقديم تفسيرات سببية. وكلا، لا يمكن اختزال التحليل السببي لمسار محدد من الأحداث إلى تطبيق قانون سببي ما. نعم، يستخدم المؤرخون عبارات دالة على الشكل «س يسبب ص» على نحو شرعي. وكلا، هذه التفسيرات ليست تطبيق قانون الشكل «إذا كان س، إذن يكون ص».

ما هو إذن التحليل السببي؟ إنه تحليل انتقائي من حيث الجوهر، يهدف إلى تأكيد صحة مؤهلات هذا المرشح أو ذاك لوظيفة أن يكون سبباً، أي مؤهلاته ليحتل مكان «لأن...» في الإجابة عن السؤال «الماذ؟». لذلك فإن عملية الانتقاء هذه تأخذ شكل سباق يجبر على المرشحين فيه اجتياز عدد معين من الاختبارات. وأميل إلى التعبير عن ذلك بأن التحليل السببي هو ضرب من المعيارية السببية causal criteriology. وهو يتكون من حيث الجوهر من اختيارين. الأول اختبار استقرائي. إذ لابد أن يكون العامل المطروح

للبحث ضروريًا فعلاً. الثاني اختبار ذرائي. لابد أن يوجد سبب لاختبار الشرط المطروح من بين الشروط التي تشكل ككل الشرط الكافي للظاهرة.

يتناول هذا الاختبار الذرائي على نحو جزئي مع اعتبارات قابلية التحكم التي يعترف بها كولن جود أحد معاني فكرة السبب، وهو تحديدًا ذلك الذي يكون لل فعل الإنساني «قدرة على أدائه». بطريقة أخرى إنه يأخذ بنظر الاعتبار ما كان يجب فعله، وبالتالي ما يمكن أن يقع عليه اللوم (كما هو الحال، على سبيل المثال، عندما نبحث في أسباب حرب ما). كما يتضمن المعيار الذرائي، بطريقة أخرى أيضًا، ما أطلق مسار الأحداث، الشرارة أو الخميرة. ومثل هذا البحث يكون من حيث الجوهر ناقصا بالضرورة. إنه يشكل بحثًا مفتوحا على نحو جلي.

الاختبار الاستقرائي هو الأصعب في تعريفه على نحو صائب. وهو يتكون من تبرير الجزم في القول «إذا لم يوجد س، لن يوجد ص»، في غياب أية قاعدة تقول «كلما وجد س يوجد ص». والمؤرخ الذي يفترض أنه يستخدم صيغة مشابهة يعني أنه في هذه الحالة الخاصة - عندما يتساوى كل شيء آخر بخلاف ذلك (أو الأفضل، عندما تكون الحالة على ما هي عليه) - إذا لم يقع س هذا فإن س ذلك الذي وقع بالفعل لم يكن ليقع أو لكان مختلفا. ينشأ مثل هذا التبرير من استخدام الحكم كما وصف من قبل، وهو الذي قلنا إنه لا يستلزم قانونا بصيغة «إلا إذا». المؤرخ «يمنع الفكر» في السبب المقترن «لكي يحكم في الفرق الذي يمكن أن ينشأ عن عدم وقوعه في ضوء الأشياء الأخرى التي يعرفها عن الحالة المدرستة» (ص 140، التأكيد منه). هذا الاختبار الاستقرائي لا يعادل تفسيرا كافيا. إنه يكون في الغالب تفسيرا ضروريًا، من خلال استبعاده من قائمة المرشحين للدور السبب تلك العوامل التي لم يكن غيابها ليغير مسار الأحداث. للحصول على تفسير كامل - أو تفسير يتحقق من الكمال ما أمكن - فإن السبب المنسوب يبقى لزاماً أن يُبرر

إيجابياً مع ذلك عبر العملية الموصوفة سابقاً، أي «إضافة» التفاصيل⁽⁸⁾.

الشيء المهم بالنسبة للتحليل السببي هو أن نسبة سبب بقدر تعلق الأمر بحدث خاص معين لا تنشأ من تطبيق قانون سببي. بل إن الحالة المضادة هي ما يصبح في الغالب. الكثير من القوانين السببية هي في الواقع تعميمات من الصنف الثاني تستند إلى متواليات معينة من تشخيصات فردية للسببية، وتتأسس من خلال استخدام الحكم ويتم التثبت من صحتها بمعزل عن بعضها. وينتهي القانون السببي المزعوم القائل إن «الطغيان يسبب الثورة» دون شك إلى هذه الفتنة. والشيء نفسه يمكن أن يقال عن «سبب الحرب هو الجحش». مثل هذا القانون يفترض أن لدينا تفسيرات محددة لحروب محددة، بعدها نلاحظ اتجاهها ما في القانون المطروح. ومهما كانت هذه التعميمات مهمة للبحث اللاحق، فإنها ليست ما يبرر التفسيرات الفردية التي تستند عليها.

إذا لم تكن ثمة حاجة للتخلص عن فكرة السبب في التاريخ، فإن ذلك يصح بقدر احترامنا لمنطقه الخاص، الذي رسمت خطوطه العامة للتو.

سأختتم مداخلتي بالعديد من التعليقات المحافظة على نحو صارم. أولاً، بالنسبة للتفسير، يبدو لي أن علينا أن نطبق على نظرية التحليل السببي - وكذلك على التفسيرات العقلية التي لم أتكلم عنها بعد - التحذير الموجه لأنصار نموذج القانون الشامل، أي تحديداً، أن التفسيرات التي نواجهها في أعمال التاريخ تكون «مجموعة متفرقات منطقية». هذا الجزم يصمد في وجه كل دعوى لاتخاذ نموذج واحد للتفسير باعتباره الوحيد من نوعه. ويمكن لتعددية الدلالة هذه أن تنفع جدلاً ضد إدعاء دراي المضاد الذي يعزل التفسير في التاريخ عن نموذج القانون الشامل. إذا حددنا أنفسنا بالقول إنه لا يوجد تفسير يشبع نموذج القانون الشامل وإن هنالك تحليلات سببية لا تعد تفسيرات بلغة القانون، فإننا نكون على خطأ. هذا هو السبب الذي يجعلني أفضل من جانبي التأكيد على حقيقة أن القوانين ت quam في النسيج السردي

بدلاً من التأكيد على عدم ملائمتها. ويصبح ذلك أكثر لأن دراي يفتح الطريق نحو جدلية أكبر دقة بين التفسير والفهم عندما ينظر في الإجراءات الرامية إلى تبرير نسبة سلبية ويربطها بالإجراءات التي تحدث في القضايا العدلية. البحث عن الضمانات، تقليل الرأي في الحالات وتقييمها واختبار المرشحين لدور السبب، كل هذه الفعاليات المتعلقة بإصدار الحكم تنجم عن مماثلة بين مجادلة تاريخية وأخرى عدلية لابد من توضيحها أكثر. وفي هذا الصدد، فإن إعادة تشكيل سلسلة متصلة من الأحداث، وإجراء استئصال المرشحين للسببية الفردية، وممارسة الحكم تحتاج كلها عرضاً أوضح⁽⁹⁾. لذلك لابد من إبقاء المدى مفتوحاً ابتداءً من التفسير عبر القوانين إلى التفسير السببي الأحادي إلى إجراءات الحكم... إلى التفسير العقلي.

من جهة أخرى، رغم تأكيد دراي التمهيدي على استخدام جدل المؤرخين الفعلي، فإن الأمثلة القليلة التي ينظر فيها تبدو مستعارة من ذلك النوع من التاريخ الذي يكافع المؤرخون الفرنسيون ضده. في الجدلية القائمة بين المنطقى والمؤرخ، كما في وصف التحليل السببي لأحداث فريدة، يبدو من المسلمات أن التفسير يتصل دائماً بأحداث فريدة. بالطبع أنا مستعد دائماً للإقرار بأن تحليلاً سببياً بعينه يكون صحيحاً بالنسبة لأي تغير على المدى القريب أو البعيد، بشرط أن يأخذ المؤرخون باعتبارهم خصوصية التغيرات التي ينظرون فيها. في هذا الخصوص، لابد من استبقاء كل ما قبل عن نسبة حدث فريد من نوعه بالنسبة لميزان بحث ما. لكن توسيع فكرة الحدث لتتضمن تغيرات أخرى عدا تلك التي من النوع المعروض من خلال مثال موت لويس الرابع عشر يبقى بانتظار الإنجاز⁽¹⁰⁾.

رأى معظم النقاد أن مساهمة دراي الإيجابية في مشكلتنا تمثل في فحصه نموذج التفسير العقلي (انظر ص 118 - 155). ولا يجاذب ذلك الصواب ما دام هذا النموذج بدليلاً متسقاً عن نموذج القانون الشامل. لكنه يبقى يفتقر إلى الدقة ما دام التحليل السببي يبقى بالفعل هو البديل عن

التفسير بصيغ القانون. والأكثر من ذلك، أن التفسير العقلي لا يغطي الحقل الذي يفتحه نقد دراي برمته. إنه لا يستهدف على وجه الدقة أمثلة التفسير نفسها. لقد طُبّقت المناقشة السابقة - وبضمها تلك المتعلقة بالتحليل السبيبي - «على التفسيرات المعينة لأحداث أو حالات تاريخية ذات نطاق واسع» (ص 118). فالتفسير العقلي يُطبق «على نطاق أضيق من الحالات»، وهو تحديداً، «ذلك النوع من التفسيرات الذي يقدمه المفسرون المؤرخون عموماً لأفعال الأفراد الذين تصل أهميتهم إلى حد تبرير إبراد ذكرهم في سياق السرد التاريخي» (المصدر السابق، التأكيد منه).

هذا هو السبب، برغم أن مقارعة نموذج القانون الشامل تبقى هي الخطط السليمة المركزية لكتاب دراي كله، الذي يجبرنا على احترام الاستقلالية النسبية للجهات التي حارب عليها: ضد نموذج القانون الشامل، دفاعاً عن التفسير السبيبي، ودفاعاً عن التفسير العقلي. وانعدام الاستمرارية النسبية في هذه التحليلات الثلاثة يقف شاهداً على ما أسميه انهيار القانون الشامل.

الاسم الذي يطلقه دراي على نمطه التفسيري يختصر برنامجه. لسبب واحد، أنه ينطبق على أفعال قام بها فاعلون يشهوننا نحن. وهو لذلك يؤشر تقاطع نظرية التاريخ مع نظرية الفعل، وبالتالي مع ما أسميته قدرتنا على استخدام إطار مفهومي للفعل بطريقة دالة. لكنه بسبب ذلك يجازف بحصر التفسير التاريخي ضمن حدود «تاريخ الأحداث»، الذي يتبعده عنه المؤرخون الجدد. لابد من إبقاء هذه النقطة مائلاً من أجل مناقشتنا في الفصل القادم. هنالك أمر آخر، مازال النموذج يعني نموذج تفسير. في هذا يشغل دراي مكاناً يتساوى في بعده عن أولئك الذين يعني تفسير شيء ما بالنسبة لهم أن «يشمل» بالقانون التجاريي وأولئك الذين يكون فهم فعل ما بالنسبة لهم إعادة عيشه وإعادة أدائه أو إعادة التفكير بمقاصد الفاعلين ومفاهيمهم وأفكارهم. مرة أخرى يحارب دراي على جبهتين، تلك التي تخصل الوضعيين وتلك

التي تخص المثاليين، ما دامت الفئة الأخيرة من المنظرين تحصر نفسها بنظرية تقصص يستنكروها مفكرو الفئة الأولى الأوائل بسبب طبيعتها اللاعلمية. والحقيقة أن أقرب «المثاليين» إلى دراي هو كولنجوود. إعادة العيش، إعادة الأداء، إعادة التفكير هي مصطلحات كولنجوود. ما يحتاج إلى بيان هو أن هذه العمليات تمتلك فعلاً منطقها الخاص الذي يميزها عن علم النفس والتشكيلات الاستكشافية *heuristics* ، ويعضعها في منطقة التفسيرات. يتعلق الرهان إذن في الواقع بـ«تحليل منطقي للتفسير كما هو معطى في التاريخ» (ص 121، التأكيد منه) ⁽¹¹⁾.

أن تفسر فعل فرد ما بصيغة أسباب هو أن توفر «إعادة تكوين لحساب *calculation* الفاعل للوسائل المطلوب تبنيها لبلوغ غايتها المنتخبة في ضوء الظروف التي يجد نفسه فيها» (ص 122، التأكيد منه). بكلمات أخرى، لتفسير مثل هذه الأفعال «نحتاج إلى معرفة أي الاعتبارات أقنعته بأن يفعل ما فعل» (المصدر السابق).

من الواضح أننا متخرطون في جدل يعود بنا مباشرة إلى نظرية أرسطو في الثاني *delibration*. ولكن علينا أن نتجنب إساءة فهم مصطلح «حساب». إنه ليس بالضرورة مسألة تعقل استنباطي حسرا «بورد بشكل خيري» (ص 123). ما أن نفهمك في فعل قصدي حتى يصبح كل مستوى من الثاني الواعي مباحاً، ابتداء من اللحظة التي تسمح بها هذه المستويات ببناء مثل هذا الحساب، «تلك التي يمر بها الفاعل إذا ما أتيح له الوقت، وإذا لم يكن قد رأى ما يجب عمله في وضعة، وإذا ما طلب منه أن يقدم وصفاً لما فعل بعد الحدث، إلخ» (المصدر السابق). تفسير الفعل هو إضافة هذا الحساب. وهو يكون «أسباب» الفاعل التي دفعته لأن يفعل ما فعل. من هنا يأتي مصطلح «التفسير العقلي».

يضيف دراي لمسة واحدة مهمة تذهب إلى ما وراء «المنطق». أن تفسر يعني أن تظهر أن ما تم فعله «هو الشيء الواجب فعله للأسباب المعينة»

(ص 124). أن نفترس، إذن، هو أن نبرر، مع فارق طفيف يلحق بالمصطلح يتعلق بـ «التقييم». وهو يعني أن نفترس كيف كان الفعل «مناسباً». هنا نحتاج مرة أخرى إلى الوضوح بصدق معنى هذه الكلمات. أن نبرر ليس أن نصادق على الخيار متبعين معاييرنا الأخلاقية، كما لو كنا نقول إن ما فعله الفاعل المقصود هو ما كنت أنا سأفعله أيضاً. إنه يعني «تقليل الرأي» في الفعل من خلال أفعال الفاعل، وقناعاته (حتى لو كانت خاطئة)، والظروف التي كان واعياً بها. «يمكن اعتبار التفسير العقلي محاولة للوصول إلى نوع من التوازن المنطقي يناسب فيه فعل ما حسابة ما» (ص 125، التأكيد منه). نحن نبحث عن تفسير ما تحديداً عندما لا نرى العلاقة بين ما تم فعله وما نعتقد أنها نعرفه عن الفاعلين المنخرطين فيه. وعندما يغيب مثل هذا التوازن المنطقي فإننا نسعى إلى إعادة تكوينه.

«التوازن المنطقي» هو أفضل مصطلح يمكن لدرائي أن يختاره ليبعد نفسه عن الفهم من خلال التقصص أو الإسقاط أو التماهي، وفي الوقت نفسه ليبعد تفسيره عن نقد همبل. لأننا لكي نبلغ نقطة التوازن هذه، علينا أن نجمع على نحو استقرائي الدليل الذي يسمح لنا بتنقية المشكلة كما نظر إليها الفاعل. وحده العمل مع الوثائق يسمح بإعادة التكوين هذه. وليس ثمة ما هو مرتجل أو عقائدي في هذا الإجراء. فهو يستلزم جهداً ويكون مفتوحاً أمام التصحيح. وهو يتطلب هذه الملامح مع التحليل السبي.

لا يسأل دراي عن العلاقة بين تحليله والتحليل الخاص بالحبك. وهو ما يجعل القرابة بين المدخلين أكثر إثارة للاهتمام. هنا ذلك على نحو خاص نقطة واحدة تلفت الأنظار. يلاحظ دراي أن التفسير العقلي يتضمن نوعاً من العمومية أو الشمولية ليست هي نفسها ما يوجد في القانون التجريبي : «إذا كان (س) سبباً جيداً بالنسبة لـ (أ) ليفعل (ص)، فإن (س) سيكون سبباً جيداً بالنسبة لأي شخص يشبه (أ) شبيهاً كافياً ليفعل (ص) تحت ظروف مشابهة شبيهاً كافياً» (ص 132). نميز هنا فكرة «الاحتمالية» التي أشار إليها أرسطر :

«ما يمكن أن يقوله المرء أو يفعله بالضرورة أو بتدبر». شدة انشغال دراي بالسباق ضد نموذج القانون الشامل وسعيه إلى تمييز «مبدأ فعل» عن تعميم تجرببي يمنعه من الاهتمام بهذا التناقض لنظرية التاريخ مع نظرية السرد، كما فعل مع نظرية الفعل. مع ذلك فإننا لا يمكن أن ننسى تمييز أرسطو بين «شيء بسبب آخر» و«شيء في أعقاب شيء» عندما نتابع دفاع دراي عن تعددية الدلالة لكلمة «لأن» ضد أي اختزال إلى الأحادية بصيغة القانون الشامل⁽¹²⁾.

ولكن تبقى، في نظري، الصعوبة الرئيسية ماثلة، وهي ليست ما يجادل دراي بتصديه. بقدر ما يقود نموذج التفسير العقلي إلى تناقض نظرية التاريخ مع نظرية الفعل، لأن المشكلة هي إلقاء الضوء على تلك الأسباب للأفعال التي لا يمكن نسبتها إلى الفاعلين الأفراد. وهنا، كما سترى، تكمن النقطة الحاسمة بالنسبة لأية نظرية «سردوية».

لا تغيب هذه الصعوبة عن دراي، وهو يخصص لها فقرة (ص ص 137 - 142). وفيها يقترح ثلث استجابات لا تسجم تماما فيما بينها. يمكن أن نبدأ بالقول إن هنالك افتراض أن فعلا معطى ما يقبل التفسير العقلي «إذا ما درسته بالدقة الكافية» (ص 137). هذا الافتراض هو الرهان بأن هنالك دائما إمكانية لـ«إنقاذ ظهر» العقلانية من خلال اكتشاف، عبر عمل شاق، للإعتقادات البعيدة - وربما الغريبة - التي تسمح لنا ببناء الحساب المفترض والوصول إلى نقطة التوازن المبتغاة بين الأسباب والأفعال. وافتراض العقلانية هذا لا حدود له. وهو يتضمن اللجوء إلى الدوافع اللاواعية، بل يبقى حتى التفسير «اللامعقولي» حالة تفسير من خلال الأسباب.

مع ذلك، لا تتماشك هذه الاستجابة الأولى إلا بقدر استطاعتنا تعريف الفاعلين الأفراد للفعل. ما الذي يحدث عندما يطبق التفسير العقلي على المجتمع؟ يرى دراي أن المؤرخين يجدون، عبر عملية يحيط بها الغموض، أن من الشرعي تشخيص كيانات مثل ألمانيا وروسيا وتطبيق تفسير شبه -

منطقى على هؤلاء الفاعلين الكبار. على سبيل المثال هجوم ألمانيا على روسيا عام 1941 يمكن أن يفسر بالإشارة إلى خوف ألمانيا من أن تهاجم من الخلف من قبل روسيا، كما لو أن حساباً من هذا النوع يصح حول أفعال فاعل كبير يُسمى ألمانيا (انظر ص 140). هذا الغموض نفسه يبرر بطرificتين. نستطيع عبر دراسات شديدة التفصيل، أن نظهر بأن الحساب المطروح للبحث هو في التحليل الأخير حساب ينطبق على أولئك الأفراد المخولين للفعل «نيابة عن ألمانيا». وفي حالات أخرى، نحن نوسع بالمماثلة تفسيراً «نموذجياً» يتعلق بفرد ما ليشمل جماعة. (مثلاً، أن البيوريتانيين في القرن الثامن عشر حاربوا ضد نظام الضرائب في إنكلترا).

الاستجابة الثالثة هي أننا مع الظواهر ذات النطاق الواسع نصطدم بما أسماه هو اتيهـد «الجانب الذي يفقد المعنى» في التاريخ، أي إن الأفعال القابلة عقلياً للتفسير تؤدي إلى نتائج غير مقصودة وغير مرغوب فيها، بل حتى عكسية. على سبيل المثال يمكن القول عن رحلة كريستوفر كولمبس إنها سبب انتشار الحضارة الأوربية، ومعنى كلمة «سب» هنا لا يمت بصلة إلى نوايا كولمبس. ويصبح الشيء نفسه على معظم الظواهر الاجتماعية واسعة النطاق. بقصد هذه النقطة يمكن أن يثار اعتراض يرتبط باعتبارات كتابة التاريخ الفرنسية بقصد زمن العقب الطويلة والتاريخ الاجتماعي. يقر دراي بأن نتيجة مثل هذه التغيرات واسعة النطاق لا يمكن تفسيرها عبر غایات فرد ما «أعد المسرح للأمر برمه». بكلمات أخرى لا مكان هنا للإشارة إلى ما يعادل أو يحل محل مكر العقل الهيغلي، الذي يبقى يسمع لنا بالكلام عن نتائج غير مقصودة للفعل بمصطلحات قصدية. مع ذلك فإن هذا الإقرار لا يمنع بحثاً أكثر تفصيلاً في مساهمة أفراد أو جماعات في التبيّنة النهائية، وبالتالي في الحسابات التي حكمت فعالياتهم. ليس ثمة حساب أعظم بل حزمة من الحسابات لابد من معالجتها على نحو «متفرق».

كما نرى، يصح هذا الجدل فقط إذا ما أخذنا العملية الاجتماعية على

أنها المعادل لمجموع العمليات الفردية المُحللة بصيغة قصدية، وإذا ما تعاملنا مع الفجوة التي تفصل بينها على أنها بساطة «خالية من المعنى». لكن هذه المعادلة تمثل مشكلة. هنالك في الواقع السؤال إذا كان ما يميز التفسير التاريخي عن التفسيرات العقلية للفعل هو في المقام الأول نطاق الظواهر التي يشير إليها، وهي تحديداً، كبيانات ذات شخصية مجتمعية لا تقبل الاختزال إلى مجموع أجزائها المفردة. ثم هنالك ظاهر التنازع غير القابلة للاختزال إلى مجموع مقاصد مفردة، وبالتالي إلى حساباتها. وأخيراً هنالك تلك التغيرات غير القابلة للاختزال إلى تنبיעات للزمن الذي يجريه الأفراد منظوراً إليهم كلا على حدة⁽¹³⁾. باختصار، كيف سيسنن لنا ربط العمليات الاجتماعية بأفعال الأفراد وحساباتهم دون أن ندافع عن «فردانية منهجية» ما زال يتربّط عليها أن تقدم أوراق اعتمادها؟

يحصر دراي نفسه في إمكانات نظرية في الفعل قريبة من التي طورتها في القسم الأول تحت عنوان المحاكاة 1. ويبقى مفتوحاً أمامنا رؤية ما إذا كانت المعالجة «السردية» لفهمنا التاريخي، والتي ستعتمد على إمكانات قابلية السرد على الوضوح المستمدّة من المحاكاة 2، يمكن أن تجسر الفجوة المتبقية بين التفسير بصيغة أسباب فاعل فردي أو شبه فردي وتفسير عمليات واسعة النطاق بصيغة قوى اجتماعية لا فردية.

التفسير التاريخي على وفق ج. هـ. فون رايت

يتقدّم نموذج القانون الشامل خطوة حاسمة مع عمل جورج فون رايت⁽¹⁴⁾. وهو لا يتألف، كما هو الحال مع دراي، من وضع التفسير السببي في تضاد مع التفسير بصيغة قوانين، وبناء تفسيرات عقلية تكون بمثابة نموذج جزئي بدليل. إنه يهدف بدلاً بذلك إلى ضم التفسير السببي والاستدلال الغائي في نموذج «خلبيط» هو نموذج التفسير شبه السببي، متوكلاً من ذلك لإيضاح نمط التفسير السائد في العلوم الإنسانية وفي التاريخ.

وليس مما يخلو من الدلالة أن فون رايت، وهو المتخصص في منطق الإلزام⁽¹⁵⁾، يدرك على عتبة مشروعه، ازدواجية التقاليد التي هيمنت على بناء النظرية في الميادين «الإنسانية والاجتماعية». يعطي التقليد الأول، الذي يعود إلى غاليليو وحتى إلى أفلاطون، الأساسية للتفسير السببي والميكانيكي. ويدافع الثاني، الذي يعود إلى أرسطو، عن ميل التفسير الغائي إلى التحديد. يحتاج الأول إلى منهج علمي موحد. وينتصر الثاني لتعديدية منهجة. وفون رايت يكتشف هذه القطبية القديمة في التضاد، المأثور في التقليد الألماني، بين الفهم Verstehen والتفسير Erklären⁽¹⁶⁾. وبرغم أن نموذج القانون الشامل أجبر على إنكار أن للفهم قيمة تفسيرية، دون أن ينجح بهذا كله في إيضاح العمليات الفكرية العاملة فعلاً في العلوم الإنسانية، فإن فون رايت يقترح نموذجاً قوياً بما يكفي للاقتراب عبر سلسلة من التوسيعات للغة منطق القضايا الكلاسيكي الابتدائية، من ميدان الفهم التاريخي، الذي يميز فيه دائماً قدرة مولدة للفهم فيما يتصل بمعنى الفعل الإنساني. ويكتمن ما يشير الاهتمام بالنسبة لبحثنا على وجه الدقة في هذا التقريب لميدان الفهم دون إلحاق، من خلال نموذج ينبع من إثراء منطق القضايا بوساطة المنطق الرمزي Modal ونظرية الأنظمـة الديناميكية⁽¹⁷⁾.

كل من يتكلم عن التقريب يتكلم في الوقت نفسه عن البناء عبر توسيعات متلاحقة للغة الابتدائية تخص نموذجاً عالياً الثراء، لكنه ينسجم برغم ذلك مع المتطلبات النظرية لهذه اللغة، وكذلك استقطاب النموذج النظري بسبب الجذب الذي يمارسه عليه فهم توليدي للمعنى، يبقى في النهاية خارجياً بالنسبة للعملية الداخلية البحث المتعلقة بإثراء النموذج. والسؤال هو إن كان هذا التقريب سيصل إلى حد أن يكون إعادة صياغة منطقية للمفاهيم الأساسية للفهم التاريخي.

على خلاف نموذج القانون الشامل، الذي يقيد نفسه بتأليف قانون شامل على ما هو معطى دون أي ارتباط منطقي داخلي، يوسع نموذج فون

رأيت إمبراطوريته لتشمل العلاقات الشرطية القائمة بين الحالات المبكرة والمتاخرة في الأنظمة الفيزيائية الدينامية. هذا التوسيع يكون البنية الأساسية لإعادة الصياغة التي يقدمها لمجمل مشكلة الفهم.

ليست المشكلة هنا أن إعادة إنتاج المحاججة هو الذي يحكم هذا العبور من منطق القضايا إلى منطق الأنظمة الفيزيائية الدينامية. ساقتصر على عرض سريع للجهاز الشكلي - المنطقى الذي يحكم عمل فون رايت⁽¹⁸⁾. إذ هو يضع الافتراضات التالية: مجموعة من الحالات التوليدية المستقلة منطقياً (أن الشمس تشرق، أن أحداً يفتح الباب، الخ)⁽¹⁹⁾. وقوع هذه الحالات في مناسبات معينة (مكانية أو زمانية)؛ افتراض أن الحالات المستقلة منطقياً تفترن بعضها البعض من خلال عدد محدد من الطرق مكونة حالة أو عالماً كلياً؛ إمكانية إنشاء لغة تصف ، عبر اقتران جملها، تلك الحالات التي هي الذرات أو العناصر في هذا العالم الممكن، وأخيراً إمكانية النظر، بين مجموعة الحالات، في «فضاءات - الحالة»، وبين هذه في فضاءات الحالة المتناهية. هذه المجموعة من الافتراضات المسيبة يمكن إجمالها كما يلى.

افتراض أن الحالة الكلية للعالم في مناسبة معينة يمكن أن توصف وصفاً تماماً من خلال البث إن كان أي عضو في فضاء حالة ما سائداً في تلك المناسبة. والعالم الذي يتفق مع هذا الشرط يمكن أن يسمى عالم - الرسالة. إنه ذلك النوع من العالم الذي تصوره فتنجشتين في الرسالة. وهو نوع من مفهوم أكثر عمومية عن الكيفية التي يتكون بها العالم. يمكن أن نسمى هذا المفهوم العام الذريـة المنطقية» (ص 44، التأكيد منه).

أما القول إن كان عالمنا الذي نعيش فيه فعلاً يفي بمطالب هذا النموذج، فإن ذلك يبقى «سؤالاً ميتافيزيقياً عميقاً وصعباً، وأننا لا نعرف كيف أجيب عنه» (المصدر السابق). لا يظهر النموذج إلا أن الحالات هي «البنات المشيدة الأنطولوجية» لتلك العوالم التي ندرسها، ونحن غير معنيين بالبنية الداخلية لهذه البنات.

يصعب عند هذه المرحلة من التحليل رؤية الخطوة التي قطعت باتجاه فهم عملي وتاريخي. أول توسيع هام يتمثل بإضافة مبدأ تطور إلى هذا النظام. وفون رايت يفعل ذلك بأبسط طريقة ممكنة، من خلال إضافة «منطق زمن نحوٍ» بدائي إلى منطق قضایا ثانوي - القيمة. وباستخدام معجم هذا المنطق نضيف رمزاً جديداً هو θ يمكن أن يخترل إلى رابط ثانوي. «يمكن أن يقرأ التعبير $\theta \rightarrow \theta$: «(الآن) الحالة θ تسود وبعدها، بمعنى في المناسبة التالية، الحالة θ تسود» ... وما يشير اهتماماً خاصاً بالمقام الذي تكون فيه هذه أوصافاً لحالة. إذن يقول التعبير بأكمله إن العالم يوجد في حالة معينة الآن ويكون في المناسبة التالية في حالة إجمالية معينة، وهي إما نفسها وإنما مختلفة عنها حسب المقام» (ص 45). إذا ذهبنا أبعد واعتبرنا أن θ و θ' اللتين تؤطران θ يمكن أن يحتويان أيضاً الرمز θ فإن بوسعينا بناء سلاسل من الحالات التي تتسم بالتتابع تسمح لنا بصياغة شذرات من تاريخ العالم، حيث يدل مصطلح «تاريخ» على كل من تتابع الحالات الإجمالية للعالم والتعبيرات التي تشير إلى ذلك التتابع. علينا أن نزيد من إثراء الرابط θ ، أولاً بوساطة محدد زمني للكمية («دائماً»، «أبداً»، «أحياناً»)، ثم بعامل رمزي modal. هذه الإضافات المتتابعة تحكم تشكيل منطق الحالات وكذلك ما سيسميه فون رايت فيما بعد بالتحليل السببي.

بدلاً من أن يتطور هذا الحساب أكثر فإنه يحدد نفسه «بمنهج عرض وتوضيح شبه شكلي» مفعلاً صوراً تصنيفية topological أو «مشجرات» (ص 48). لا تحتوي هذه الصور إلا على حالات إجمالية للعالم (متكونة من ن من الحالات الابتدائية)، ممثلة في دوائر صغيرة، تقدم من اليسار إلى اليمين (**) من حالة إجمالية إلى أخرى، ومن هنا «تاريخ» ما، ممثلاً في الخط الذي يربط الدوائر، وأخيراً لحظات تقدم ممكنة متتابعة تمثلها أغصان الشجرة.

(**) في العربية من اليمين إلى اليسار (م).

مع كل ما في هذا النموذج من شكلية فإنه يحمل بالفعل بصمة كل تطوير لاحق. الحالة الأساسية أكثر من سواها بالنسبة للتاريخ، تكون عبر «حرية الحركة» - الالاتحديد اللامحدود نظريا - التي امتلكها العالم أو كان يمكن أن يمتلكها في كل مرحلة من التقدم. يجب أن لا تغيب عن أنظارنا أبداً حقيقة أننا عندما نتكلّم عن النظام، فإن علينا التعامل مع «شذرة من تاريخ العالم». «بهذا المعنى، يُعرف نظام ما من خلال فضاء - حالة، حالة ابتدائية، عدد من مراحل التطور، ومجموعة من الحركات البديلة لكل مرحلة» (ص 49). إذن، بعيداً عن فكرة نظام ما التي تستبعد تدخل الذوات الحرة والمسؤولة - سواء كانت مسألة وضع خطة أم تجربة فيزيائية - فإنها تحفظ أساساً هذه الإمكانية وتستدعيها بوصفها تكلّمتها. كيف؟

نحتاج إلى إضافة ثانية هنا، إذا ما أردت لمنطق الأنظمة الفيزيائية الدينامية أن يعود الانضمام إلى فهمنا التوليدي لل فعل والتاريخ. وهي تتصل بمكانة التفسير في علاقته بالتفسير السبيبي، ومن المفهوم أن الأول هو المهم بالنسبة للفهم.

التحليل السبيبي فعالية تتدفق عبر الأنظمة على شكل منتجرات تصنيفية. وهو إذ يتناول حالة نهائية ما فإنه يبحث في «أسباب» تكونها وفي تأليفها عبر صيغ الشرطين الضروري والكافي. دعونا نسترجع بيايجاز التمييز بين هذين النطرين من الشرط. القول إن B هو شرط كاف لـ A هو القول إنه حينما كان B وجد A (B تكفي لضمان حضور A). القول إن B هي شرط ضروري لـ A هو القول إنه كلما كان A ، إذن B (A تكفي لضمان حضور B). الفرق بين هذين النطرين يتضح من خلال الالاتناسب في كيفية النظر إلى النظام، أي إن كانت مقاربته تتم على نحو ارتدادي أو تقدمي، حسب البدائل التي تفتحها الفروع. يختلف التفسير السبيبي عن التحليل السبيبي في أن هنالك في الأخير نظاماً معطى ونحن نستكشف العلاقات الشرطية الداخلية للنظام، بينما في التفسير السبيبي يكون وقوع فردي لظاهرة توليدية (حدث أو عملية

أو حالة) أمراً معطى ونبحث عن نظام يمكن داخله لهذه الظاهرة التوليدية - المُفترضة - أن تُربط مع أخرى على وفق علاقة شرطية ما.

سيدرك القارئ الخطوة المقطوعة باتجاه العلوم الإنسانية من خلال هذا العبور من التحليل السبي إلى التفسير السبي، ومن خلال تطبيق التمييز بين الشرط الضروري والشرط الكافي على الأخير. يسود علاقة الشرط الكافي التحكم (في إنتاجنا لـ *b* نحن نوجد *a*). يسود علاقة الشرط الضروري المنع (من خلال تحفيتنا بـ *b* نمنع نمذج كل الأشياء التي تكون بـ *b* ضرورياً لها من الواقع). ونبحث نستجيب للسؤال «لماذا وقعت مثل هذه الحالة بالضرورة؟» بصيغة الشرط الكافي. من جانب آخر، نبحث نستجيب للسؤال «كيف كان ممكناً لمثل هذه الحالة أن تقع؟» بصيغة شرط ضروري لكنه غير كاف. في التفسير من النوع الأول يكون التوقع ممكناً، بينما التفسيرات من النوع الثاني لا تجيز التوقع ولكن الاستدلال بالاستعادة *retrodition*، بمعنى أننا مبتدئون من حقيقة أن شيئاً ما يقع، نستدل عبر حركة إلى الوراء في الزمن، على أن الشرط الضروري السابق لابد قد وقع ونبحث عن آثاره في الحاضر، كما هو الحال في علم الكونيات (الكونولوجيا) وعلم طبقات الأرض وعلم الأحياء، وكذلك، كما سأقول فيما بعد، في تفسيرات تاريخية معينة.

نحن مستعدون الآن للقيام بالخطوة الحاسمة، أي صياغة التفسير السبي على أساس فهمنا للفعل. (لاحظ أن نظريات الفعل ونظريات التاريخ تتدخل في هذه المرحلة). إن ظاهرة «التدخل» التي استشرفتناها عند الحديث عن الإنتاج والإحداث، أو عن الإبطال والمنع، تستلزم مثل هذا التعبير، بمعنى أنها تضم تلك القابلية على فعل شيء ما تتوفر للفاعل معرفة مباشرة به، مع العلاقات الشرطية الداخلية لنظام ما. إن أصلالة «التفسير والفهم» تكمن في أنه يسعى إلى حالة مثل هذا التدخل بصيغة بنية الأنظمة نفسها.

المفهوم المحوري هو إغلاق نظام ما، وهو قادم من التحليل السبي.

والواقع ليس بالإمكان وصف نظام ما بالغلق إلا في مناسبة بعينها، أي بالنسبة لمثال معطى. وتكون مناسبة - أو سلسلة من المناسبات معينة - عندما تقع حالتها الابتدائية ويتفتح النظام متبعاً واحداً من مسارات التطور الممكنة عبر (س) من الخطوات المعينة. ويمكن أن نضمن بين الأنواع الممكنة للغلق عزل نظام ما عن التأثيرات السببية الخارجية. لا توجد حالة، في أية خطوة للنظام، لها شرط سببي سابق خارج النظام. ويتحقق الفعل نوعاً هاماً آخر من الغلق يتمثل في أن الفاعل يتعلم من خلال فعل شيء ما أن «يعزل» نظاماً مغلقاً عن بيته ويكتشف إمكانات التطور المتصلة في هذا النظام. ويتعلم الفاعل ذلك من خلال تحريك النظام، ابتداءً من حالة ابتدائية معينة يكون الفاعل قد «عزلها». وتحريك الأشياء هذا هو الذي يكون التدخل عند تقاطع قابليات الفاعل وإمكانات النظام.

كيف يقع هذا التقاطع؟ يمضي جدل فون رايت على النحو التالي. يوجد (أ) على أنها الحالة الابتدائية لمناسبة معينة افترض «الآن أن هنالك حالة ما هي (أ) تجعلنا واثقين، على أساس التجربة الماضية بأن (أ) لن تتغير إلى الحالة (أ') ما لم نغيرها نحن إلى (أ'). وافتراض أن هذا شيء (نعم) أننا نستطيع أن نفعله» (ص 60، التأكيدات منه). تحتوي هذه الجمل نظرية التدخل بأكملها. نحن نلامس شيئاً لا يقبل الاختزال. أنا واثق أنني أستطيع ... لن يحدث فعل، وبالأخص لن تقع أية تجارب علمية، دون هذه الثقة وهذا التوكيد على أننا نستطيع عبر تدخلنا أن نحدث تغييرات في العالم. وهذا التوكيد لا يعتمد على علاقة شرطية. بدلاً من ذلك تؤشر (أ) قطعاً للسلسلة: «لقد افترضنا أن (أ) لن تتغير إلى (أ') ما لم نغيرها نحن» (61، التأكيد منه). والعكس بالعكس، يمكننا ببساطة أن نترك العالم دون تدخلنا. يكون علينا بذلك «أن نعزل شذرة من تاريخ العالم لتكون نظاماً مغلقاً علينا أن نعرف الإمكانات (والضرورات) التي تحكم التطورات داخل نظام ما... جزئياً من خلال تحريك النظام على نحو متكرر عبر أفعال مرحلته الابتدائية

ثم مراقبة المراحل المتلاحقة لتطوره (على نحو سلبي)، وجزئياً من خلال مقارنة هذه المراحل المتلاحقة مع التطورات في أنظمة متولدة عن حالات ابتدائية مختلفة» (ص 63 - 64).

فون رايت على صواب حينما يقرر أن «فكري الفعل والتبسيب تلتقيان في فكرة تحريك الأنظمة» (ص 64). وهو هنا يقيم من جديد علاقة مع واحد من أقدم معاني فكرة السبب، تلك التي احتفظت اللغة بأثر دال عليها. يمكن للعلم أن يكافح بقوة ضد الاستخدامات التشبيهية والمتعسفة لفكرة السبب بوصفه فاعلاً ما مسؤولاً، لكن لهذه الفكرة جذورها في فكرة فعل شيء ما والتدخل قصدياً في مسار الطبيعة⁽²⁰⁾.

أما بالنسبة للبنية المنطقية لـ«فعل شيء ما»، فإن فون رايت يتبنى التمييزات التي أدخلها آرثر دانتو⁽²¹⁾. إذ نراه يميز شأن دانتو بين فعل شيء ما (دون أن تكون مجبراً على فعل شيء آخر في أثناء ذلك) وإنحداث شيء ما (من خلال فعل شيء آخر). علينا أن نقرر بما القول: «إن الشيء الذي تم فعله نتيجة فعل ما، أو إن الفعل الذي أحيدت ترتيب على فعل ما» (ص 67). هذا التمييز مهم لأن التدخل في نظام ما يستقر في نهاية المطاف على النوع الأول من الأفعال، التي يسميها دانتو بـ«الأفعال الأساسية». والرابطة بين فعل أساسى ونتيجه داخلية ومنطقية، وليس سببية (إذا استبقينا من النموذج الهيومي فكرة أن السبب والنتيجة خارجيان منطقياً بالنسبة لبعضهما). الفعل إذن ليس سبب نتيجته، إنما النتيجة جزء من الفعل. لذلك، وبهذا المعنى، يماهى فعل تحريك نظام ما، مختزل إلى فعل أساسى، بين المرحلة الابتدائية لنظام ما ونتيجة فعل ما، بمعنى لا سببي لكلمة «نتيجة».

والعواقب الميتافيزيقية لمفهوم التدخل هذا مهمة وتعلق على نحو غير مباشر بالتاريخ، بقدر ما هي تربط بين الأفعال. ونحن نقول، أن يكون بوسعنا فعل شيء ما يعني أن تكون أحراراً: «في «السباق» بين التسبيب والواسطة، تكون الأخيرة هي المنتصر دائماً. ومما يدل على تناقض منطقي

الاعتقاد أن بإمكان الوساطة أن تعلق في شباك السببية تماماً» (ص 81). إذا كنا في شك من هذا، فإنما يعود ذلك أولاً إلى أنها نتخد نماذج لنا ظواهر حالات العجز والإضعاف، بدلاً من التدخلات الناجحة التي تستند على يقيننا الحميم أن بمستطاعنا القيام بشيء ما. وهذا اليقين غير مستمد من معرفة مكتسبة تؤثر عكسياً في عجزنا. إذا ما أصابنا الشك في قدرتنا على فعل شيء ما، فذلك لأننا نسحب على العالم بأكمله التعابير المعتادة التي تكون قد لاحظناها. ننسى أن العلاقات السببية نسبة بالنسبة لشذرات تاريخ عالم له خواص نظام مغلق. لكن القابلية على تحريك الأنظمة من خلال إنتاج حالاتها الابتدائية هي شرط لإغلاقها. الفعل إذن موجود ضمننا في اكتشاف العلاقات السببية.

لتتوقف عند هذه المرحلة من العرض. هل يحق لنا القول إن نظرية الأنظمة الدينامية توفر إعادة صياغة منطقية لما فهمنا للتو أنه فعل ، بالمعنى القوي للمصطلح، أي باعتباره يتضمن اقتناع فاعل ما بقدره على أن يفعل شيئاً ما؟ لا يبدو الأمر كذلك. إن غلبة الفعل على السببية التي يوحى بها النص الذي اقتبسناه للتو حاسمة. يسعى التفسير السببي خلف قناعتنا بامتلاك القدرة على فعل شيء ما لكنه يعجز عن اللحاق بها على نحو مطلق. ليس التقريب إذن، بهذا المعنى، إعادة صياغة منطقية دون أيام بقية، إنما هو بالأحرى الاختزال التقدمي للفسحة التي تسمح للنظرية المنطقية باستكشاف التخوم التي تشارك بها مع الفهم.

لابد أن القارئ قد لاحظ بأنني، في تحليلي لظاهرة التدخل، لم أميز بين نظرية الفعل ونظرية التاريخ. إذ الأخرى أن نظرية التاريخ قد عبرت أحد أنماط نظرية الفعل.

يستهدفي توسيع النموذج المنطقي الابتدائي، في تقريره الحقل التاريخي، بظاهرة أخرى لدينا عنها فهم توليدي أصلية قدرتنا على فعل شيء ما، وهو تحديداً فهمنا للخاصية الفردية للفعل. ولقد كانت هذه

الخاصة القصدية في أحد معانيها موجودة ضمننا في التحليل السابق لـ « فعل شيء ما ». مع دانتو، ميزنا فعلياً أفعالاً أساسية، بواسطتها نقوم بشيء ما دون تدخل من فعل وسيط، عن تلك الأفعال الأخرى التي نقوم بواسطتها بشيء ما لكي يحدث شيء آخر، أي تلك الأشياء تحدثها، وبينها تلك التي تحدثها عبر أناس آخرين. سوف نرى أي توسيع للنموذج سيؤدي إليه هذا الإدراك التوليدى للمعنى، وسوف نسأل أنفسنا إن كان بوسع هذا التقرير الجديد الناشر عن هذا التوسيع التفوق على إعادة صياغة منطقية كاملة لفهمنا الخاصة القصدية للفعل.

إن إضافة التفسير الغائي إلى التفسير السببي أمر يستدعيه منطق «لكي». لندع جانباً التفسير شبه - الغائي الذي لا يزيد عن كونه تفسيراً سبيباً، كما هو الحال عندما نقول إن حيواناً برياً قد اجتنبه فريسته، أو إن صاروخاً يُسحب إلى هدفه. لا تستطيع اللغة الغائية إخفاء حقيقة أن مصداقية هذه التفسيرات تستند برمتها على صحة ارتباطاتها الاسمية *nomic*. تنشأ ظواهر التكيف، وعموماً التفسيرات الوظيفية في علم الأحياء والتاريخ، عن هذا النوع من التفسير. (والعكس بالعكس، كما سنرى فيما بعد، يقدم التاريخ تفسيرات شبه سبية تختفي في هذا المثال، في معجم سببي، بالمعنى الاسمي *nomic* لهذه الكلمة، شرائط أصلية من التفسير الغائي). للتفصير الغائي أثر عكسي على أشكال سلوكية شبيهة بالفعل. ليست أطوار الفعل ، في مظهرها الخارجي هنا، مشدودة معاً برباط سببي. فوحداثتها تتشكل عبر كونها مندرجة تحت القصد نفسه، معرفاً بما ينوي الفاعل القيام به (أو الامتناع عنه أو إهمال فعله).

تذهب أطروحة فون رايت إلى أن القصد لا يمكن أن يعامل على أنه السبب السلوكي الهيومي، إذا ما عرّفنا مثل هذه الأسباب من خلال العلامة الفارقة المتمثلة في أن السبب والتنتجة يكونان منطقياً مستقلين عن بعضهما. يتبنى فون رايت هنا «جدل الارتباط المنطقي»، القائل إن الرابطة بين سبب

فعل ما والفعل نفسه داخلية وليس خارجية. «إنها آلية تحفيزية، وبوصفها كذلك، فإنها ليست سببية بل غائية» (ص 69).

والسؤال المطروح هنا هو معرفة إلى أي حد يوضح منطق التفسير الغائي ما تم فهمه بالفعل على أنه قصد. ونحن كما حديث من قبل في تحليل التدخل، نكتشف علاقة جديدة بين الفهم وفعل التفسير. إذ لم يعد الأمر دمج «أنا أستطيع» في سلسلة سببية، بل دمج قصد ما في تفسير غائي. ويكتفي لإحراز النجاح في ذلك النظر إلى التفسير الغائي على أنه استدلال عملي معكوس مكتوب كما يلي:

يقصد (أ) إحداث (ب).

يعتبر (أ) أنه لا يستطيع إحداث (ب) ما لم يفعل (أ).
لذلك يوجه (أ) نفسه لفعل (أ).

في التفسير الغائي تكون نتيجة الاستدلال العملي في آن واحد مقدمة وركتنا أساساً في الاستنتاج: (أ) يوجه نفسه للقيام بـ(أ) «الآن» (أ) يقصد إلى إحداث (ب). لذلك فإن الاستدلال العملي هو ما يجب النظر فيه. ولكن «الكي يصبح السلوك قابلاً للتفسير سلوكياً... يجب أن يكون أولاً قابلاً لأن يفهم قصدياً» (ص 121، التأكيدات منه). «القصدي» و«الغائي» هما بذلك مصطلحان يتداخلاً دون أن يتماهياً. يسمى فون رايت الوصف الذي يقدم الفعل المطلوب تفسيره قصدياً، ويسمى التفسير نفسه الذي يفعل استداللا عملياً غائياً. ويتدخل المصطلحان بقدر ما يكون الوصف القصدي مطلوباً من أجل أن يشكل المقدمة من استدلال عملي. وهو ما متغيران بقدر ما يُطبق التفسير الغائي على موضوعات بعيدة عن قصد ما، ويتم التوصل إليها تحديداً في نهاية الاستدلال العملي. من جهة إذن، لا يكون الوصف القصدي إلا الشكل الابتدائي لتفسير غائي. وإن توخياناً الدقة، فإن الاستدلال العملي وحده هو الذي يحدث النقلة من الوصف القصدي إلى التفسير الغائي. من جهة أخرى، لن تقوم حاجة إلى منطق القياس العملي إذا لم يؤد

الإدراك المباشر للمعنى المؤثر على الخاصية القصدية للفعل إلى ظهوره. وتماماً كما أن في الحركة بين تجربتنا المعيشة المتعلقة بالقيام بفعل وبين التفسير السببي يكون الفعل هو المنتصر دائمًا، ألا يجب علينا القول إن المنتصر في الحركة بين التأويل القصدي للفعل وبين التفسير الغائي هو الطرف الأول دائمًا؟ يشارف فون رايت حد الإقرار بذلك في المقطع الذي تم إيراده من قبل: «لكي يصبح السلوك [المذكور في استنتاج القياس العملي] قابلاً للتفسير سلوكياً... يجب أن يكون أولاً قابلاً لأن يفهم قصدياً». وهو يقول أيضاً: «يسبق التفسير الغائي للفعل عادة فهم قصدي لمعطيات سلوكية» (ص 132، التأكيد منه) ⁽²²⁾.

لأطرح فكريتي بطريقة أخرى: هل وصلنا مع إكمالنا التفسير السببي بالتفسير الغائي إلى ذلك الفهم للتاريخ الذي أربطه بالفهم السردي ⁽²³⁾. في الحقيقة إننا لم نوضح حتى الآن ما يميز نظرية التاريخ عن نظرية الفعل. وقد سمح لي القياس العملي كما تم وصفه للتو بتوسيع نطاق الهدف القصدي للفعل، إن صع هذا القول. وهذا هو السبب في أن التفسير الغائي لا يسمح لنا وحده بالتمييز بين التاريخ والفعل. الواقع أننا قصرنا حديثنا حتى الآن على التاريخ بالمعنى الشكلي إلى أقصى حد. وقد قلنا إن النظام «شذرة من تاريخ عالم ما». لكن هذا التأكيد يصح مع أي عالم ممكن يفي بمعايير «عالم - الرسالة». ومصطلح «تاريخ»، بالمعنى الملموس لـ«قصة»، لا يظهر إلا مرة واحدة في تحليل التفسير الغائي. وهو يقدم على النحو التالي. يمكننا أن نلاحظ مع فتجنستين أن السلوك القصدي يشبه استخدام اللغة. «إنه إيماءة بها أعني شيئاً ما» (ص 114). استخدام اللغة وفهمها يفترض مسبقاً سياق جماعة لغوية، وهي دائماً جماعة - حياة. وـ«القصد»، كما يخبرنا فتجنستين في بحوث فلسفية (الفقرة 337)، كامن في حالته، «في العادات والمؤسسات الإنسانية». وإحدى النتائج إننا لا نستطيع أن نفهم أو نفسر غائياً شكلًا من السلوك غريباً عنا تماماً. إن هذه الإشارة إلى سياق فعل ما هي ما تستدعي

التعليق بأن «قصدية السلوك هي مكانه في قصة تدور حول الفاعل» (فون رايت، ص 115، التأكيد منه). لا يكفي إذن تأسيس التكافؤ بين القصدية وبين التفسير الغائي لإيضاح التفسير في التاريخ. كما أن من الضروري تقديم مكافئ منطقي لعلاقة قصد مع سياقه، الذي يتكون، في التاريخ، من كل الظروف وكل نتائج الفعل غير المقصودة.

الرغبة في الاقتراب أكثر من هذه المكانة الخاصة للتفسير في التاريخ هي التي تدفع فون رايت إلى إدخال مفهوم التفسير شبه - السببي.

يتحذذ التفسير شبه السببي عموماً شكل: «حدث هذا بسبب ...». مثلاً، هبّ شعب ما متمراً لأن الحكومة كانت فاسدة. يقال عن هذا التفسير إنه سببي لأن المفترس يشير إلى عامل سبق المفترس. لكنه شبه سببي لسبعين فقط. السبب السلبي هو أن مصداقية العبارتين لا تستلزم - كما هي الحال مع التفسير السببي والتفسير شبه الغائي - صحة رابطة أشبه بالقانون. السبب الإيجابي هو أن العبارة الثانية تحتوي ضمناً على بنية غائية. كان هدف الافتراضية إزاحة الشر الذي يعني منه الشعب. ما هي إذن العلاقة بين التفسير شبه السببي والتفسير الغائي؟

لنقل أولاً إنه ليس النمط الوحيد للتفسير في التاريخ. يبدو التاريخ وكأنه يكون، من وجهة نظر تفسيرية، جنساً خليطاً. من هنا فإن مكان التفسيرات من النوع السببي، إن وجد لها مكان، يكون «خاصاً وتابعاً بمعنى مميز لأنواع أخرى من التفسير» (ص 135)⁽²⁴⁾.

يرد التفسير السببي في شكلين رئيسين: التفسير بصيغة شروط كافية (المماذ ماذا كان وقوع هذا النوع من الحالات ضرورة؟) وتفسير بصيغة شروط ضرورية (كيف أمكن أن ...؟). ويمكن إظهار تبعية هذين الشكلين من التفسير السببي إلى أنواع أخرى من التفسير بالطريقة التالية. تأمل خرائب مدينة ما. ما الذي تسبب في دمارها؟ فيضان أم غزو؟ لدينا سبب هيومي (حدث فيزيقي) ونتيجة هيومية (حدث فيزيقي آخر، يُنظر إلى الانتصار على

أنه فاعل فيزيقي). لكن هذه الشذرة من التفسير السببي ليست، بوصفها كذلك، ميدان التاريخ. وهي لا تنشأ من التاريخ إلا على نحو غير مباشر، أي بقدر ما تتشكل خلف المسبب المادي خلفية من المنافسات السياسية بين المدن وبقدر ما تتطور خلف النتيجة المادية عواقب سياسية واقتصادية وثقافية للكارثة. هذا السبب اللاهيومي وهذه النتيجة اللاهيومية هما ما يسعى التفسير التاريخي إلى الربط بينهما. لذلك يكون في هذا النوع الأول، دور التفسير السببي بما هو كذلك، في الغالب، ربط الأسباب اللاهيومية لمفسرها مع النتائج اللاهيومية لمحضه *explanandum* (ص 137)⁽²⁵⁾.

ها هو ذا تفسير بصيغة الشروط الضرورية. كيف تمكّن سكان هذا المكان من تشييد حائط مدينة هائل إلى هذا الحد؟ المفسر نتيجة هيومية: الحيطان ما تزال قائمة. المفسرات سبب هيومي أيضاً: الوسائل المادية التي استخدمت في تشييده. لكن التفسير لا يكون تاريخياً إلا إذا اتخذ انعطافة عبر الفعل (تخطيط المدن، المعمار، الخ ...). المفسر إذن هو نتيجة هذا الفعل، بالمعنى الذي قصدنا فيه أن ما يتربّ على فعل ما ليس نتيجة هيومية. والتفسير السببي، مرة أخرى، شريحة من التفسير التاريخي، الذي يتضمن أيضاً شريحة (سببية) لا تشبه القانون⁽²⁶⁾.

أما التفسير شبه السببي فمن الجلي أنه يفوق الأشكال السابقة تعقيداً. إجابة السؤال «الماذ؟» متشعبه فيه إلى حد خارق. ويعطي المثال الذي قدمناه مسبقاً (أن الشعب هب لأن حكومته كانت فاسدة) على التعقيد الحقيقي لعمل المؤرخ. انظر في الأطروحة القائلة إن الحرب العالمية الأولى اندلعت «بسبب» أن الأرشيدوق النمساوي أُغتيل في سراييفو في تموز 1914. أي نوع من التفسير يفترض أن يكون هذا؟ سلم جدلاً بأن المسبب والنتيجة مستقلان منطقياً؛ بكلمات آخر، أن الحدفين يعتبران مختلفين عن بعضهما⁽²⁷⁾. يمتلك التفسير بهذا المعنى شكلاً سبيباً بخلافه. مع ذلك فإن ضمانة التوسط الحقيقي هي النطاق الكامل من الدوافع المؤثرة في الأطراف المعنية. هذا النطاق من

الدّوافع لابد أن يُعبر عنه تخطيطياً بوساطة عدد مكافئ من الاستدلالات العملية، التي تولد حقائق جديدة (بفضل الرابطة التي تكلمنا عنها بين القصد والفعل في القياس العملي). وهذه الحقائق تكون أوضاعاً جديدة لكل الفاعلين، الذين يقيّمون وضعهم من خلال دمج الحقيقة الجديدة في مقدمات استدلالاتهم المنطقية الجديدة، التي بدورها تولد حقائق جديدة تؤثر في مقدمات الاستدلالات العملية التي تتّفع بها الأطراف المختلفة المعنية⁽²⁸⁾.

هكذا يتضح أن التفسير شبه السببي أكثر تعقيداً من التفسير العقلي كما يفهم دراي معنى هذا المصطلح. ويتدخل هذا الشكل الأخير فقط مع الشرائح الغائية حسراً من النموذج «المختلط»؛ الجوانب السببية - الغائية. وهذه الشرائح مستمدّة بالفعل من «مجموعة من العبارات المتميزة التي تكون مقدمات الاستدلالات العملية» (ص 142). ولكن، إذا صع أن هذه الشرائح من الاستدلال العملي لا تكون قابلة للاختزال إلى روابط اسمية nomic فإن التفسير شبه - السببي بدوره لا يكون قابلاً للاختزال إلى إعادة بناء لحساب ما، كما في التفسير العقلي.

إجمالاً، يستعيد التفسير شبه السببي بصواب العديد من الخواص التي تحدد التفسير في التاريخ. أولاً، يسمح لنا الافتراض بين التفسير السببي ونظرية الفعل بسبب ظاهرة التدخل بأن نضمن داخل النموذج الخلطي إحالة التاريخ إلى الأفعال البشرية، التي يشهد على دلالتها بوصفها فعلاً الاقتناع الذي يحمله الفاعل بأن له القدرة على أن يفعل ما يفعل. وأكثر من ذلك، فإن الشرائح الغائية للتخطيطية التفسيرية تشهد على حقيقة أن من المعقول بالنسبة للمؤرخ أن يبحث في مقاصد الفاعلين في التاريخ بصيغة استدلال عملي ينشأ عن منطق محدد، هو ذلك الذي دشتته نظرية أرسطو في القياس العملي. وأخيراً يعبر النموذج عن ضرورة التنسيق بين هذه الأنماط المتعلقة بالقدرة على القيام بعمل ما وهذه الشرائح من الاستدلال العملي وبين الشرائح اللاعملية واللاغائية التي تعود إلى صنف سببي بعينه.

بالمقابل، نستطيع أن نسأل بالرغم من الجهد الخارق في إلحااق الأنماط المتنوعة من التفسير بنموذج منطقى فائق القوة، إن كانت أنواع التفسير ليست الآن أكثر تشتتاً مما كانت على الإطلاق من قبل.

لدينا في الواقع اقتراح باتجاه ثلاثة تخطيطات للتفسير التاريخي، دون أن تعرض علينا الكيفية التي تم بها دمج الاثنين الأولين في الثالث. وأكثر من ذلك أن عملاً مشيناً مهما يظهر على المستوى السببي. نجد أنفسنا في مدخل تحليلي حصراً، منقادين إلى التمييز بين العوامل «الخارجية» (الجو، التكنولوجيا، الخ ...) وعوامل «داخلية» (د الواقع ، أسباب، الخ ...)، دون أن نتمكن من الجزم أيهما «الأسباب» وأيهما «النتائج». ويبدو أننا نفتقر هنا إلى عامل دمجي ما، تدلنا الأيديولوجيات على أهميته وربما عدم إمكانية تجنبه. من جانبه يحتوي العقل التحفيزي على عوامل يساوي التفاوت بينها التفاوت بين الأوامر والمعوقات والضغوط المعيارية والولاءات للسلطة والعقوبات وما أتبه مما يزيد في تشتت التفسير. ومن الصعب فهم كيف يمكن دمج كل هذه الأسباب المتغيرة في مقدمات القياس العملي. نلمس هنا الادعاء بتفسيرات شاملة من قبيل ما تقدمه المادية التاريخية. وبما أن من الصعب إثباتها من خلال أسباب قبلية أو دحضها على أساس التجربة وحدها، فإن علينا الاعتراف بأن «المقياس الأولى لصحتها هو خصوبتها في دفع فهمنا للتاريخ أو العملية الاجتماعية» (ص145). يتم الكشف عن هشاشة الحدود بين التفسير العلمي والأيديولوجيا، ومرد ذلك إلى غياب جهد، لن نجده إلا عند هيدين وايت، يميل إلى دمج مزيد من المتغيرات في التفسير التاريخي، أكثر من تلك التي يأخذها فون رايت بالحسبان، وإلى إضفاء وحدة الأسلوب على كل الأنماط التفسيرية.

ولكن إذا لزمنا نموذج التفسير شبه السببي، في حدود عرضه الابتدائي الضيق، فإن بإمكاننا السؤال ما الذي يضمن وحدة الشريان الاسمية والغائية داخل التخطيط الشامل. هذا الانقطاع داخل النموذج، إلى جانب العوامل

المشتبه الأخرى للتفسير التي أشرنا إليها للتو، يقودنا إلى أن نسأل ما إذا كنا نفتقر إلى خط هاد من نظام الفهم يجمع معا الشرائط الاسمية والغائية للتفسير شبه السببي. بالنسبة لي هذا الخط الهادي هو العبكرة، بقدر ما تمثل تأليفاً بين المتغيرات. «وتستوعب» العبكرة فعلياً في كل مفهوم واحد ظروفاً وأهدافاً وتفاعلات ونتائج غير مقصودة. لا يحق لنا إذن القول إن العبكرة تمثل بالنسبة للتفسير شبه السببي ما كانت الثقة التي تمنحها قدرتنا على فعل شيء تمثله بالنسبة لفاعل يتدخل في نظام اسمي، وما كانت القصدية تمثله بالنسبة للتفسير الغائي؟ ألا يجب علينا، بالطريقة نفسها، القول إن على التفسير السببي أن يكون مسبواً بفهمنا السردي، بمعنى أننا نستطيع القول مع فون رايت إن «التفسير الغائي للفعل يكون عادة مسبواً بفعل فهم قصدي لمعطيات سلوكية»؟ أليس الأمر كذلك لأننا في فهمنا للعبكرة نأخذ مأخذ الكل الشرائط الاسمية والغائية، لأننا نبحث عن نموذج تفسير يناسب ذلك التسلسل المتغير بجلاء الذي يكشف مخطط التفسير شبه السببي جزئياته على نحو جيد؟

أجد بعض التبرير لتأويلي في تحليل فون رايت نفسه. إذ فيه يُقال عن كل نتيجة للقياس المنطقى العملى إنها تخلق حقيقة جديدة تغير «الخلفية التحفيزية» التي يمكن أن تُعزى إلى فعل مختلف الفاعلين التاريخيين. أليس هذا التغيير هو ما أسميناه بشبات ظروف فعل ما، وهو ما يدمجه السرد في وحدة العبكرة؟ وبالتالي، أليست فضيلة التخطيطية التفسيرية أنها تعمم فكرة الظروف، إلى حد أنها تجعلها تشخيص ليس فقط حالة ابتدائية، ولكن كل الحالات المقصومة التي بسبب جذتها تكون خلفية تحفيزية داخل حقل التفاعلات؟ أن يكون لحقيقة ما تأثير على مقدمات الاستدلال العملى، أن تظهر حقيقة جديدة من النتيجة المستفادة عن المقدمات هو ما يجب أن يفهم بوصفه تأليفاً بين المتغيرات، قبل أن يقترح منطق التفسير إعادة صياغة أكثر ملاءمة له. لكن إعادة الصياغة هذه، بصرف النظر عن إحلالها نفسها محل

فهمنا السردي، تبقى اقتراباً من عملية أكثر أصالة على مستوى يقيننا نفسه بقدرتنا على فعل شيء ما ووصفها قصدياً للسلوك.

جدالات سردية

قلت في بداية هذا الفصل إن جمع التاريخ والسرد ناجم عن اقتران حركتين في الفكر. إذ تزامنت مع تزايد ضعف نموذج القانون الشامل وتكسره إعادة تقييم للسرد وأمكاناته في الوضوح. والحقيقة أن السرد كان بالنسبة للمدافعين عن نموذج القانون الشامل أكثر بدائية وفقرأ بصفته نمط تعبير من أن يدعى التفسيرية. وسألوا هنا مستخدماً المعجم المقترن في القسم الأول من هذا الكتاب، إن السرد بالنسبة لهؤلاء المؤلفين لا يمتلك إلا خاصية تناли الأحداث *episodic* إذ إنهم لا يرون فيه خاصية تصورية⁽²⁹⁾. وذلك هو السبب الذي جعلهم يرون قطعية إبستيمولوجية بين التاريخ والسرد.

والسؤال الآن إن كان الانتصار لملامح السرد التصورية يُبرر الأمل في أن يتمكن فهمنا السردي من امتلاك قيمة تفسيرية، وفي الوقت نفسه في أن يتوقف قياس التفسير التاريخي بمقاييس نموذج القانون الشامل. مساهمتي في هذه المشكلة ستتولد، في الفصل القادم، من الاعتراف بأن المفهوم «السردي» للتاريخ لا يستجيب إلا جزئاً لهذا الأمل. إذ إن هذا المفهوم برغم أنه يخبرنا أي نمط قبلي للفهم يتم تعطيم التفسير فيه، إلا أنه لا يعطينا مكافاناً سردياً للتفسير أو بديلاً عنه. وهذا هو السبب الذي يجعلني أبحث عن رابطة بين التفسير التاريخي وبين فهمنا السردي تكون غير مباشرة على نحو أكبر. لكن البحث الحالي لن يكون دون طائل، ما دام يسمح لنا بأن نعزل أحد المكونات الضرورية، وإن لم تكن الكافية، للمعرفة التاريخية. إذ يبقى نصف الفشل نصف نجاح.

”الجمل السردية“ على وفق آرثر دانتو

ما يستحق الملاحظة أن أول دفاع عن التأويل السري ل التاريخ جاء من داخل إطار الفلسفة التحليلية نفسها. ونجد في كتاب آرثر سي. دانتو «فلسفة التاريخ التحليلية»⁽³⁰⁾.

والخطيب المرشد في كتابه ليس يستمولاوجيا كتابة التاريخ أساساً، كما يمارسها المؤرخون، بقدر ما هو الإطار المفهومي الذي يحكم استخدامنا لنوع معين من الجمل يُسمى جملة سردية. وينبع هذا البحث من الفلسفة التحليلية، إذا كنا نقصد بهذا المصطلح وصف طرقنا في التفكير بالعالم والكلام عنه، وعلى نحو متلازم، وصف العالم كما تجربنا هذه الطرق في التفكير والكلام على أن نتصوره. والفلسفة التحليلية، مفهومة على هذا النحو، هي من حيث الجوهر نظرية أوصاف .

هذا المفهوم التحليلي للفلسفة يتنهى بنا عندما نطبقه على التاريخ إلى السؤال عن مدى احتواء طرقنا في التفكير بالعالم والكلام عنه على جملة تستخدم أفعالاً بصيغة الماضي وعبارات سردية غير قابلة للاختزال. يرى دانتو أن مثل هذا النوع من الأسئلة تحرض التجريبية على تلافيه، فلا تعامل إلا مع أفعال بصيغة الحاضر تتفق مع عبارات تتصل بالإدراك الحسي. وهذا يتضمن التحليل اللغوي وصفاً ميتافيزيقياً للوجود التاريخي⁽³¹⁾. عبر هذه الانعطافة شبه الكانتوية تستبعد فلسفة التاريخ التحليلية من حيث المبدأ والفرضية ما يسميه دانتو بـ”فلسفة تاريخ ثابتة“. ويمكن القول عموماً إن المقصود بهذه كل نوع هيغلاني من فلسفة التاريخ. إذ تزرو فلسفة التاريخ التحليلية بحق لمثل هذه الفلسفة الادعاء بأنها تمكّن بمحمل التاريخ، لكنها تؤول هذا الادعاء كما يلي: الكلام على محمل التاريخ يعني تشكيل صورة كاملة عن الماضي والمستقبل. ولكن الإعلان عن رأي في المستقبل يعني التقدير الاستقرائي انطلاقاً من تصورات الماضي ومتواлиاته باتجاه ما يُنتظر أن يأتي. ويتألف هذا التقدير الاستقرائي، المتكون من النبوءة، بدوره من الكلام

عن المستقبل بصبح تلائم الماضي. ولكن ليس ثمة تاريخ للمستقبل (ولا تاريخ للحاضر كما سنرى)، وذلك بسبب طبيعة الجمل السردية، التي تعاود وصف الأحداث الماضية في ضوء أحداث لاحقة غير معروفة من قبل الفاعلين أنفسهم. مثل هذا المعنى يمكن أن يُضفى على الأحداث «فقط في سياق قصة» (ص 11، التأكيد منه). عيب فلسفات التاريخ الثابتة، نتيجة لذلك، أنها تكتب الجمل السردية وهي تأخذ المستقبل بنظر الاعتبار بينما لا يمكن كتابتها إلا بأخذ الماضي بنظر الاعتبار.

يبقى هذا الجدل خالياً من الخطأ طالما هو مطروح بصبح سلبية. إذا كانت فلسفة التاريخ فكراً يتعلق بمجمل التاريخ فإنها لا يمكن أن تكون تعبراً عن الخطاب السردي الذي يناسب الماضي. لكن الجدل لا يستطيع أن يستأنصل الفرضية القائلة إن الخطاب المتعلق بمجمل التاريخ ليست له طبيعة سردية ويكون معناه بطريقة مختلفة. ومن المؤكد أن فلسفة التاريخ الهيغلية ليست سردية. كما أنها لا تستطيع القول إن استشراف المستقبل سردي في فلسفة ما أو لا هوت أمل. على العكس، إذ يتم تأويل السرد فيها انطلاقاً من أمل ومن أحداث تأسيسية معينة - الخروج أو البعث مثلاً - حيث تؤول بأنها توثر درب الرجاء.

طالما حافظنا على الجدل في شكله السلبي تبقى له فضيلة مزدوجة تمثل في كونه يعين على نحو يكاد يكون كانطيا الفضاء الذي تكون فيه الجمل السردية صحيحة ويفرض عليها حداً. ليس فقط، كما يقول دانتو بحق، إن الخطاب السردي يفتقر إلى الاتكتمال الداخلي، ما دامت كل جملة سردية خاصة لمراجعة مؤرخ متاخر، ولكن لأن كل شيء مفهوم يمكن أن نقوله عن التاريخ ليس من الحتمي أن تكون له طبيعة سردية. هذا المضمون الثاني موجه ضد العنصر الدوغماني المتبقى في فلسفة التاريخ التحليلية، بالرغم من انعطافتها النقدية المتعتمدة وهي تضع الحدود الداخلية للمعرفة التاريخية. ليس مؤكداً أن «ما تحاول فلسفة التاريخ الثابتة القيام به هو تقديم

نوع من العبارات حول المستقبل يحاول المؤرخون تقديمها حول الماضي» (ص 26).

بعد صياغة الافتراضات المسبقة لفلسفة التاريخ التحليلية تقدم دراسة الجمل السردية نفسها بوصفها دراسة فئة من الجمل. فهي تؤسس الملمح المميز للمعرفة التاريخية، وبهذا المعنى توفر تشخيصا في الحد الأدنى للتاريخ. لكي لا أقول رغم ذلك إنها تبلغ لب الفهم التاريخي ما دام «سياق التاريخ» غير معروف من خلال بنية الجملة السردية. فالملمح الاستطرادي حسرا مفقود كما سترى فيما بعد.

تستند هذه الدراسة على نظرية الأوصاف كما هي مطبقة على قطاع خاص واحد من الواقع هو تحديدًا التعبيرات التي تنتج عن الفعل الإنساني. يمكن وصف التغيير الناجم عن الفعل الإنساني نفسه بطرق متنوعة والجملة السردية هي واحدة من الأوصاف الممكنة لمثل هذا الفعل. سأعود فيما بعد للكلام على ما يميز هذه التعبيرات التي تقدمها عن الفعل ضمن إطار ما يسمى عادة نظرية الفعل.

فكرة دانتو الحاذفة هي مقاربة نظرية الجمل السردية عبر انعطافة: فقد الفكرة المسبقة عن الماضي القائلة إنه مقرر، ثابت، يقف ساكنا في وجوده على نحو أزلي، بينما المستقبل مفتوح وغير مقرر بعد (المعنى الذي فهم به أرسطو والرواقيون «عوارض المستقبل»). هذا الافتراض المسبق يستند على فرضية أن الأحداث تسقط في وعاء تراكم فيه دون أن يكون تبديلها متاحا، فلا ترتيب ظهورها قابل للتغيير ولا يمكن إضافة أي شيء إلى مضمونها إلا عبر الإضافة إلى ما يتبعها. لا بد أن يسجل الوصف التام لحدث ما كل ما حدث، بالترتيب الذي حدث به. ولكن من يستطيع أن يفعل مثل هذا الشيء؟ وحده الرواذي المثالي من يستطيع أن يكون مثل هذا الشاهد الصادق والواثق على نحو مطلق فيما يخص هذا الماضي المقرر كليا. هذا الرواذي المثالي سيتمتع بملكية القدرة على إعطاء وصف فوري لكل ما يحدث، وهو يكتن

شهادته بطريقة الإضافة والتراكم الممحضة بينما الأحداث تضاف إلى الأحداث. ومهمة المؤرخ في علاقتها مع هذا الوصف المثالي والنام والموثوق لن تتجاوز استئصال الجمل الخاطئة من أجل إعادة تأسيس أي اضطراب يمكن أن يقع في ترتيب الجمل الصحيحة، وإضافة كل ما يكون مفتقداً في هذه الشهادة.

دحض هذه الفرضية بسيط. هنالك صنف من الوصف غائب عن هذا التدوين المطلق. وهو ذلك الذي لا يمكن للحدث على وفقه أن يكون مشهوداً عليه؛ أي إن الحقيقة الكاملة المتعلقة بهذا الحدث لا يمكن معرفتها إلا بعد الواقع، وبعد أن يمر وقت طويل على حدوثها. وذلك على وجه الدقة هو نوع القصص الذي لا يستطيع أحد عدا المؤرخ أن يرويه. باختصار لقد نسينا أن نجهز الرواذي المثالي بمعرفة عن المستقبل.

نستطيع الآن أن نعرف الجمل السردية: «إنها تشير إلى حدثين على الأقل، منفصلين زمنياً رغم أنها تكتفي بأن تصف (وتدور حسرا حول) الحدث الأول الذي تشير إليه» (ص 143، التأكيدان منه). أو على نحو أدق، أنها «تشير إلى حدثين متباينين ومنفصلين زمنياً، مما ح ١ وح ٢». وهي «تصف الأول من الحدثين المشار إليهما» (ص 152، التأكيد منه). كما أن من الضروري إضافة أن الحدثين يجب أن يكون كلاهما في الماضي بالنسبة لزمن المنطوق. لذلك فإن الجملة السردية تتضمن ثلاثة مواقع زمنية: الموقع المتعلق بالحدث الموصوف والموقع المتعلق بالحدث الذي على وفقه يوصف الحدث الأول والموقع المتعلق بالراوي. يتعلق الأولان بالقول، والثالث بأنه قد قيل.

المثال الاستدلالي الذي يستند عليه هذا التحليل توضحه الجملة التالية. عام 1717 ولد مؤلف «ابن أخ رامو». لم يكن بوسع أحد في ذلك الزمن أن يلفظ مثل هذه الجملة، التي تعيد وصف ولادة طفل في ضوء حدث آخر هو نشر كتاب ديدرو الشهير، بكلمات أخرى فإن كتابة «ابن أخ رامو» هي الحدث الذي على وفقه يعاد وصف الحدث الأول - ولادة ديدرو - . سأعود

بعد قليل لطرح السؤال إن كان هذا النوع من الجمل، بحد ذاته نموذجيا في السرد التاريخي.

لهذا التحليل للجمل السردية مضامين عديدة. أولها يتخد شكل مفارقة تتعلق بالسببية. إذا كان الحدث يعد مهما في ضوء أحداث مستقبلية، فإن وصف حديث ما بأنه السبب لحدث آخر يقع في وقت لاحق على الحديث نفسه. قد يبدو، إذن، أن الحديث اللاحق يتحول حدثا سابقا إلى سبب، ولذلك فإن شرطا كافيا للحدث الأول ينتفع بعد الحديث. لكن هذه مغالطة، لأن ما يتقرر بعد الواقع ليس جزءا من الحديث ولكن المحمول «هو سبب ل...». يجب أن نقول إذن إن ح 2 هو شرط ضروري لكي يصبح ح 1 سبيلا، مع وجود وصف مناسب. ونحن بهذا نكرر ببساطة بطريقة مختلفة القول إن معنى العبارة «هو سبب ل...» ليس محمولا متوافرا للراوي المثالى وهو يميز الجمل السردية فقط. والأمثلة على هذا الاستخدام الاسترجاعي لمقوله «سبب» كثيرة. يمكن للمؤرخ أن يقول دون تردد «في 270 ق. م. استشرف أريستاركوس نظرية كوبيرنيكوس المنشورة عام 1453 ب.م.». مثل هذه التعبيرات - «استشرف، استبق، أثار، ساعد على ظهور» - لا تظهر إلا في الجمل السردية. وجاء كبير من مفهوم الأهمية ينبع من هذه الخصوصية للجمل السردية. بالنسبة لكل من يزور مسقط رأس شخص شهير، لا يكون هذا الموقع محملا بالمعنى أو مهما إلا في ضوء أحداث لاحقة. بهذا المعنى تفتقد مقوله الأهمية معناها بالنسبة للراوي المثالى، رغم أنه شاهد كامل.

المضمنون الإبستمولوجي الثاني أكثر أهمية لأنه يسمح لنا بأن نميز بين الوصف السردي حصرا والأوصاف العادبة له. يقول دانتو هنا شيئا لم يكن بوسع دراي أن يستشرفه عبر نموذجه في التفسيرات العقلية، الذي لا يأخذ في الحسبان إلا حسابات الفاعلين التاريخيين في حينها. صحيح أن الوصفين يشتراكان في استخدامهما للأفعال النحوية التي يمكن أن نسميها بـ«أفعال الشروع». وهذه الأفعال تؤدي أكثر من وصف لفعل خاص. تعبيرات مثل

«يبدأ حرباً» أو «يربى قطبيعاً»، أو «يؤلف كتاباً» تحتوي على أفعال نحوية تغطي العديد من الأفعال التفصيلية، التي يمكن أن تكون منفصلة عن بعضها تماماً وتشير ضمناً إلى العديد من الأفراد في بنية زمنية يتحمل الرواوي مسؤوليتها. ونحن نلتقي في التاريخ باستخدامات عديدة لمثل أفعال الشروع هذه تنظم العديد من الأفعال الصغيرة في فعل شامل فريد. أما في الخطاب العادي عن الفعل فإن معنى فعل شروع ما لا يتأثر بنتيجة الفعل؛ سواء تحققت أم لم تتحقق ، نجح أم لم ينجح. لذلك إذا تميز التاريخ بعبارات تميز صدق واقعة معينة بصيغة نتائجها غير المقصودة، فإن صدق العبارات المؤثرة على الأحداث اللاحقة مهم لمعنى الوصف السري .

نظيرية الجمل السردية تكون بهذا ذات قيمة تمييزية بالنسبة للخطاب حول الفعل في اللغة العادية. ويكتمن العامل التميزي في «إعادة الترتيب بأثر رجعي للماضي» (ص 168) التي يختص بها الوصف السري للفعل. إعادة الترتيب بهذه ذات آثار بعيدة. بقدر ما يكون الماضي منظوراً إليه زمنياً بصيغة النتائج غير المقصودة، يميل التاريخ إلى إضعاف النبرة القصدية في الفعل: «غالباً، وعلى نحو نموذجي تقريباً، تكون أفعال البشر غير مقصودة وفق هذه الأوصاف التي تقدمها عنها الجمل السردية» (ص 182). هذا الملجم الأخير يُبرّز التغارة بين نظرية الفعل ونظرية التاريخ. لأن المقصود من التاريخ إجمالاً ليس أن نعرف عن الأفعال ما قد يكون الشهود يعرفونه، ولكن ما عرفه المؤرخون، فيما يتعلق بالأحداث اللاحقة بوصفها أجزاء في كليات زمنية» (ص 183)⁽³²⁾. هذه التغارة بين نظرية الفعل ونظرية السردية تساعدنا على أن نفهم على نحو أفضل بأي معنى يكون الوصف السري نوعاً واحداً من الوصف بين أنواع أخرى.

النتيجة الأخيرة أنه لا يوجد تاريخ للحاضر، بالمعنى السري حسراً لهذا المصطلح. مثل هذا الشيء لن يكون إلا استشهاداً لما يمكن أن يكتب المؤرخون عنا مستقبلاً. إن التناظر بين التفسير والتوقع، الذي يميز العلوم

القياسية، يتحطم عند مستوى العبارات التاريخية ذاتها. إذا أمكن أن يكتب مثل هذا السرد عن الحاضر وتعرفنا عليه، يكون بوسعنا نحن بدورنا أن نخطئه من خلال فعل الضد مما توقع. ونحن لا نعرف أبداً ما سيكتبه المؤرخون عنا مستقبلاً. كما أنها ليس فقط لا نعرف ما سيقع من أحداث، لكننا لا نعرف أي الأحداث سيكون مهمًا. وإذا شئنا التنبؤ بالأوصاف التي سينت بها المؤرخون المستقبليون فأفعالنا يكون لزاماً علينا التنبؤ بالصالح التي ستدركهم. فنأكيد بيرس «أن المستقبل مفتوح» يعني «أن لا أحد قد كتب تاريخ الحاضر». وهذه الملاحظة الأخيرة تعود بنا إلى نقطة البداية التي انطلقت منها، أي الحدود الداخلية للعبارات السردية.

بأي مقياس يوضح تحليل العبارات السردية مشكلة العلاقات بين فهمنا السريدي والتفسير التاريخي؟

لا يعلن دانتو في أي موضع أن تحليله للجمل السردية يستند نظرية التاريخ. كما أنه لا يقول في أي موضع إن النص التاريخي يمكن أن يُختزل إلى تابع من الجمل السردية. إن القيود التي تفرضها البنية الزمنية للجملة السردية على الوصف الصادق لحدث ما لا تكون إلا «تشخيصاً في الحد الأدنى للفعالية التاريخية» (ص 25).

وبقى صحبياً أن اختيار الجمل السردية نفسه بوصفه القيد الأدنى يمكن أن يترك الانطباع بأن العبارات التي تصف أحداثاً نقطية الشكل، أو في الأقل أحداثاً غابرة، في ضوء أحداث أخرى نقطية أو غابرة تكون الذرات المنطقية للخطاب التاريخي. الواقع أن المسألة لا تعدو، على الأقل حتى فصل دانتو العاشر، كونها مسألة «وصف صحيح للأحداث في ماضيها» (المصدر السابق). (وذلك في تضاد مع ادعاء فلاسفة التاريخ أيضاً وصف أحداث في مستقبلها). ويكان بيده من المسلم به أن الأحداث التاريخية، مأخوذة كلاً على انفراد، تتلخص جمِيعاً الشكل نفسه؛ ماذا حدث لـ (من) خلال كذا وكذا فترة من الزمن؟ لا يوجد ما يشير إلى أن الخطاب التاريخي

يستلزم أدوات وصل، هي نفسها معقدة، متميزة عن بنية الجملة السردية. وهذا هو السبب في أن «التفسير» و«السرد» - بالمعنى السردي - ظل ينظر إليهما فترة طويلة على أنهما غير متمايزين. لا يريد دانتو اعتماد أي شيء من تمييز كروتشه بين الأخبار والتاريخ⁽³³⁾، ولا من تمييز ولش بين سرد محض عادي، محدود بتسجيل ما حدث، وأخر مهم يسعى إلى تأسيس علاقات بين الحقائق. لأن السرد البسيط يؤدي بالفعل أكثر من مجرد تسجيل الأحداث حسب تسلسل ظهورها. إن قائمة من حقائق دون وشائج تربط بينها ليست سرداً. هذا هو السبب في أن الوصف والتفسير ليسا متمايزين عن بعضهما، أو بتعبير دانتو القوي، هذا هو السبب في أن «التاريخ قطعة واحدة لا تتجزأ». ما نستطيع تمييزه هو السرد والشاهد المادي الذي يكون ضمانته. والسرد لا يقبل الاختزال إلى خلاصة جهازه النكدي، سواء أفهمنا من ذلك جهازه المفهومي أم الوثائقى. مع ذلك فإن التمييز بين السرد ودعامته المفهومية أو الوثائقية لا ينتهي إلى تمييز مستويين من التأليف. بل يتطابق تفسير سبب وقوع شيء ما ووصف ما وقع. والسرد الذي يحقق في التفسير سيكون أقل منزلة من السرد. إذ السرد الذي يفسر هو سرد عادي محض.

لا يوجد لذلك ما يشير إلى أن الشيء الإضافي الذي يتتوفر عليه السرد في علاقته مع تعداد بسيط للأحداث يختلف عن البنية الثانية للمرجعية في العبارة السردية، التي يفضلها يكون معنى حدث أو حقيقته مرتبطة بمعنى حدث آخر وحقيقة. وهذا هو السبب في أن فكرة الحركة أو البنية السردية لا تبدو غائبة عن منطق الجملة السردية. يبدو الأمر وكان وصف حدث سابق بصيغة آخر لاحق هو حركة مصقرة.

وفي كل الأحوال، نستطيع أن نسأل إن كانت الفكريتان مركبتين على بعضهما. فمثلاً، عندما ينظر دانتو في فعالية انتقائية حتماً للسرد التاريخي، يبدو وكأنه يستدعي عملاً بنبوياً أكثر تعقيداً: «أي سرد هو بنية مفروضة على الأحداث، تجمعها بعضها إلى بعض، وتستبعد بعضها بوصفه غير مناسب».

(ص 132). يورد السرد «الأحداث الهمة فقط» (المصدر السابق). ولكن هل التنظيم السردي الذي يضفي على الأحداث معنى أو أهمية (وهما المعنيان اللذان توحى بهما كلمة «أهمية») ببساطة توسيع للجملة السردية؟

حسب ما أراه، إذا كانت مسألة العلاقة بين النص والجملة غير مطروحة بوصفها كذلك، فإن السبب هو التركيز المبالغ فيه على خصومة دانتو لشبح الوصف التام، وحقيقة أن هذا الشبح طرده تحليل الجمل السردية⁽³⁴⁾.

تثار المشكلة مرة أخرى مع سؤال إن كان التفسير بصيغة القوانين ما زال له مكان في التاريخ، أي عندما «يكون السرد بالفعل، في طبيعة الحالة، شكلا من التفسير» (ص 201 التأكيد مضاف). لا يقف دانتو في الواقع ضد همبل بشكل مباشر وحازم. بل يحدد نفسه بلاحظة أن أنصار نموذج القانون الشامل، في اهتمامهم بالبنية القوية للمفسرات، لا يرون أن هذه المفسرات تؤدي وظيفتها في مفسر هو بالفعل سرد، ومن هنا فهو «مشمول» بوصف يعد تفسيرا. لا يمكن أن نشمل حدثا ما بقانون عام إلا إذا تم تصويره في اللغة كظاهرة تحت وصف معين، وبالتالي بوصفه مسطوراً في جملة سردية. يتبع عن ذلك، أن بوسع دانتو أن يكون أكثر تحرراً وغموضاً بكثير من دراي بقصد نموذج القانون الشامل⁽³⁵⁾.

متابعة قصة

عمل غالى «الفلسفة والفهم التاريخي»، الذي يتركز على مفهوم «إمكانية المتابعة» لقصة ما، يتقدم بنا خطوة أخرى باتجاه مبدأ بنىوي للسرد⁽³⁶⁾. ويسد هذا المفهوم، كما أرى، ثغرة تركها تحليل دانتو للجمل السردية. إذا كانت إحالة الجملة السردية الثانية إلى الحدث الذي تصفه وحدث لاحق في ضوئه يتم الوصف تكون عاماً تميزياً جيداً في العلاقة مع الأوصاف الأخرى لل فعل التي تم، مثلاً، بصيغة مقاصد الفاعل وأسبابه، فإن

ذكر اختلاف بين تاریخین أو موقعین زمینیں لا یکفی لتشخیص سرد ما علی أنه ربط بين الأحداث. إذ تبقى ثمة ثغرة بين الجملة السردية والنarrative السردي. وهذه الثغرة هي التي يحاول مفهوم «إمكانية المتابعة» لقصة ما سذها.

لكن الواقع أن غالی يشرع في تحليله بصيغة فرضية أساسية واحدة، هي تحديداً ، «مهما كان الفهم ومهما كانت التفسيرات التي يحتويها عمل تاریخي ما، لابد من تقسيمها على وفق علاقتها مع شكل سردی تنشأ عنه وتدفع تطوره» (ص ۱۹). في هذه الأطروحة من الازان بقدر ما فيها من العزم. إنها لا تذكر أن التفسير يفعل أكثر من مجرد السرد. لكنها تقتيد فقط بتأكيد، أولاً، أن التفسير لا يظهر من العدم، بل «ينطلق» بشكل أو باخر من خطاب له بالفعل شكل سردی. ثانياً هي تقول إن التفسير يبقى بشكل أو باخر «في خدمة» الشكل السردی. لذا فإن هذا الشكل هو في آن واحد منشأ التفسير وإطاره. وبهذا المعنى لا تقول الأطروحة السردية شيئاً عن بنية التفسير. وهو ما يجعل فكرة إمكانية المتابعة تطمح لإشباع هذا المطلب الثنائي.

ما هي إذن القصة؟ وماذا يعني أن «تابع» قصة؟

تصف القصة تابعاً من الأفعال والتجارب قام بها أو خضع لها عدد معلوم من الناس، سواء كانوا حقيقين أم خياليين. ومؤلاً الناس يقدّمون إما في مواقف متغيرة وإما عبر رد فعلهم تجاه مثل هذا التغيير. وهذه التغييرات تكشف بدورها جوانب شخص الموقف أو الناس المنخرطين فيه، وتولد مأزقاً جديداً يستدعي الفكر أو الفعل أو كليهما. وهذه الاستجابة للحالة الجديدة تدفع القصة إلى خاتمتها (ص ۲۲).

كما سيرى القارئ، هذا المخطط لفكرة قصة ما ليس ببعيد عن ما أسميته الحبكة. فإذا لم يجد غالی أن من المفيد ربط مفهومه للقصة مع مفهوم الحبكة، فسبب ذلك دون شك أنه كان أقل اهتماماً بالقيود البنوية المحايدة للسرد منه بالشروط الذاتية التي تصبّع القصة على وفقها مقبولة. هذه الشروط الخاصة بالقبول هي التي تجعل قصة ما جديرة بالمتابعة.

أن تتابع قصة هو، في الواقع، أن تفهم الأفعال والأفكار والمشاعر المتلاحة في القصة على أساس ما تقدمه من «توجه» خاص. دعونا نفهم من هذا أن التطور «يسحبنا إلى أمام» ما أن تستجيب لهذه القوة عبر تكوين توقعات تتعلق بإكمال العملية كلها وحصيلتها. وسيدرك القارئ كيف أن الفهم والتفسير يمتزجان مع بعضهما على نحو لا يقبل العزل في هذه العملية. «من الناحية المثلالية لابد أن تفسر القصة نفسها» (ص 23). ونحن لا نطالب بالتفسير بوصفه نكملة إلا عندما تُقاطع هذه العملية أو تتوقف.

أن نقول إن ثمة ما يوجهنا في مسار معين هو إدراك منا لوظيفة غائية في «الخاتمة»، وهو ما ركزت عليه هو نفسه في تحليلي لـ«النهاية»⁽³⁷⁾. مع ذلك، نحتاج، استجابةً لمذودج القانون الشامل، إلى أن نضيف أن «الخاتمة» السردية ليست شيئاً قابلاً للاستنباط أو التوقع. ولن تستحوذ على انتباها قصة التي لا تحتوي على مفاجآت أو مصادفات أو مواجهات أو مشاهد تعرّف. وهذا هو ما يجبرنا على متابعة قصة ما إلى خاتمتها، وهو أمر يختلف تماماً عن متابعة جدل تكون خاتمته على ما هي عليه قسراً. بدلاً من أن تكون خاتمة سرد ما ممكنة التوقع يجب أن تكون مقبولة. فنحن إذ ننظر إلى الوراء من الخاتمة نحو الأحداث الوسطى لابد أن يكون بوسعنا القول إن هذه النهاية تطلبت هذه الأحداث وتلك السلسلة من الأفعال. لكن هذه النظرة إلى الخلف نفسها أثارتها الحركة الموجهة غائياً لتوقعاتنا بينما كنا نتابع القصة. إن تنافراً مطروحاً على نحو مجرد، بين عرضية الحوادث وقبول الخاتمة هو تحديداً ما تكتبه إمكانية متابعة القصة. لا تكون العرضية مرفوضة إلا بالنسبة لحقل يربط الفهم بفكرة السيادة. وأن تتابع قصة ما هو «أن تجد [الأحداث] مقبولة فكريًا في نهاية المطاف» (ص 31، التأكيد منه). وما يمارس من ذكاء هنا ليس هو نفسه الذي يرتبط بقانونية عملية ما، بل هو ذكاء يستجيب إلى الانسجام الداخلي لقصة تجمع العرضية والقبول.

لن يخطئ القارئ ملاحظة الصلة المدهشة لهذا الطرح مع فكرة التوافق

المتنافر التي استخلصتها من المعالجة الأرسطية للقلب والتحول ضمن إطار نظرية أرسطو في الحبكة. وسيوجد الاختلاف الرئيس، إذا نظرنا في النقد النابع من أرسطو، دون شك في جهة العامل الذاتي الذي تدخله فكرة التوقع أو الجذب بسبب النهاية؛ وباختصار، ما تدخله الغائية الذاتية التي يستبدلها بالتحليل البنوي. بهذا المعنى، يكون مفهوم «إمكانية المتابعة» مستمدًا من سيكولوجيا التلقى أكثر منه من منطق التصور^(٣٨).

إذا شئنا الانتقال الآن من مفهوم «القصة» إلى مفهوم «التاريخ»، يكون لزاما علينا تأثير الاستمرارية بينهما بادئ ذي بدء. واستراتيجية غالى تحديدا هي أن ينقش القطعية الاستمولوجيّة بينهما - التي لا ينكرها على الإطلاق - في إطار استمرارية الاهتمام السردي. هذه الاستراتيجية تتصدى، بوضوح تام وعلى نحو مباشر وحازم، للإشكالية المطروحة في الفصل السابق. والسؤال هو إن كان للتحليل الذي سيأتي أي تطبيق خارج التاريخ السردي الذي يتخذه غالى مثلا يحتذى. أما موضوع مثل هذا التاريخ فهو الأفعال الماضية التي سُجلت أو تلك التي يكون بمستطاعنا الاستدلال عليها من السجلات والتقارير. فالتاريخ الذي نكتبه هو تاريخ تلك الأفعال التي نجد أن مشاريعها أو نتائجها يمكن أن تكون وثيقة الصلة ب فعلنا. بهذا المعنى، يشكل التاريخ كله شذرة أو شريحة واحدة من عالم اتصال فريد. وذلك هو ما يجعلنا نتوقع أن تشير أعمال التاريخ في هوماشها، حتى لو كانت أعمالا معزولة، إلى التاريخ الفريد من نوعه الذي لا يمكن لأحد كتابته برغم ذلك.

إذا كان أحد لم يلاحظ هذه الاستمرارية السردية بين القصة والتاريخ في الماضي إلا نادرا، فإنما ذلك لأن المشاكل التي تطرحها القطعية الاستمولوجية بين القصص والتاريخ، أو بين الأسطورة والتاريخ، قد وجهت الانتباه إلى مسألة البرهان، على حساب السؤال الأساسي المتعلق بالسبب الذي يفسر أهمية مؤلف تاريخي ما. هذه الأهمية هي ضمانة الاستمرارية بين التاريخ المستند على الكتابة التاريخية والسرد الاعتيادي.

لابد لكل التاريخ، بوصفه سرداً، أن يتعامل مع «إنجاز رئيس ما أو إخفاق ما لأناس يعيشون ويعملون معاً، في مجتمعات أو أمم أو أية جماعات منظمة على نحو يضمن الديمومة» (ص 65). وهذا هو السبب، في أن التواريخ بالرغم من علاقتها النقدية مع السرد التقليدي، التي تتعامل منها مع توحيد إمبراطورية ما أو تفككها، مع صعود أو تدهور طبقة ما ، حركة اجتماعية، طائفة دينية، أو أسلوب أدبي هي مرويات سردية. وفي إطار ذلك لا يكون الاختلاف بين فرد ومجموعة حاسماً. وكانت الساغات sagas والملاحم القديمة تركز على مجموعات لا على أفراد معزولين. «كل التاريخ من حيث الأساس، شأنه شأن الساغا، سرد لأحداث يلعب فيها الفكر والفعل الإنسانيان دوراً مهيمناً» (ص 69). وحتى عندما يتعامل التاريخ مع تيارات أو توجهات أو نزعات فإن فعل متابعة السرد هو الذي يضفي عليها وحدة عضوية. لا تعرض نزعة ما نفسها إلا ضمن تتبع الأحداث التي تتبعها. إنها «خاصية ميل إلى النموذج تتصف بها هذه الأحداث الخاصة» (ص 70). هذا هو السبب في : (1) أن قراءة قصص المؤرخين هذه مستمدّة من قابليتنا على متابعة القصص. نحن نتابعها من طرف إلى الطرف الآخر، ونحوها في ضوء القضية التي يُعَدُّ بها تتبع الأحداث العرضية أو يُلمح إليها. (2) وعلى نحو متلازم فإن ثيمة هذه القصص تستحق أن تُروى وسردها يستحق أن يتّبع، لأن هذه الشيّمة مركبة فوق مصالح تخصنا بصفتنا كائنات بشرية، مهما كانت هذه الشيّمة بعيدة عن مشاعرنا الحاضرة. ومن خلال هذين الملمحين يكون «التاريخ نوعاً من جنس القصة» (ص 66).

كما نرى فإن غالٍ يؤخر اللحظة التي يجب عليه فيها التصدي للمشكلة من الجانب الآخر. لماذا يسعى المؤرخون إلى تفسير الأشياء بطريقة مختلفة عن تلك التي توجد في تفسير القصص التقليدية، التي يقطعون صلتهم بها؟ وكيف يتّسنى لنا التعبير عن الانقطاع الذي يدخله العقل النّقدي في التاريخ من جهة، والقصص والسرديات التقليدية من جهة أخرى؟

تبدي فكرة إمكانية المتابعة هنا وجها آخر. قلنا إن كل قصة تفترس نفسها من حيث المبدأ. بكلمات أخرى، يجب السرد على سؤال «لماذا؟» في الوقت نفسه الذي يجب فيه على سؤال «ماذا؟». وأن نخبر بما حدث هو أن نخبر لماذا حدث. في الوقت ذاته فإن متابعة قصة ما عملية صعبة وشاقة، كما يمكن أن تتعثر أو تتوقف. وقد قلنا أيضاً إن على القصة أن تكون مقبولة في نهاية المطاف (وكان بإمكاننا القول، بالرغم من أي شيء). ويصبح هذا، كما عرفنا منذ تأويلاً لأسطو، على كل سرد. إن استخلاص «واحد بسبب الآخر» من «واحد بعد الآخر» ليس بالأمر الهين دائماً. نتيجة لذلك، يقيم فهمنا السري الأكثـر أولـيـة مواجهـة بين توقعـاتـنا المحـكـومـة بمـصالـحـنا وتعـاطـفـاتـنا وأـسـبـابـ يجبـ عـلـيـها لـكيـ تـحقـقـ معـانـيـها أـنـ تـصـحـ تـحـيزـاتـنا. بهذه الطـرـيقـةـ يـكونـ الانـقطـاعـ النـقـدـيـ مـدـمـجاـ فيـ الـاسـتـمرـارـيـةـ السـرـدـيـةـ ذاتـهاـ. وهـذـاـ نـرىـ الطـرـيقـةـ التيـ تـمـكـنـ بهاـ الـظـاهـرـاتـيـةـ المـطـبـقـةـ علىـ إـمـكـانـيـةـ المـتـابـعـةـ الـيـوـمـيـةـ للـقـصـةـ منـ الـاتـسـاعـ إـلـىـ حدـ بـلوـغـ نقطـةـ إـقـحامـ لـحظـةـ نـقـدـيـةـ فيـ قـلـبـ فعلـ مـتـابـعـةـ القـصـةـ الأسـاسـيـ.

هـذـاـ التـفـاعـلـ بـيـنـ التـوقـعـاتـ المـحـكـومـةـ بـالمـصالـحـ وـالـعـلـلـ المـحـكـومـةـ بـالـعـقـلـانـيـةـ النـقـدـيـةـ يـوـفـرـ إـطـارـاـ منـاسـيـاـ لـلتـصـدـيـ لـلـمـشـكـلـتـيـنـ الإـبـسـتـيـمـوـلـوـجـيـتـيـنـ حـصـرـاـ المـطـرـوـحـتـيـنـ فـيـ الفـصـلـ الرـابـعـ أـعـلـاهـ، وـهـمـاـ التـغـيرـ فـيـ مقـاسـ الـكـيـانـاتـ الـتـيـ يـتـعـاـمـلـ مـعـهـاـ التـارـيخـ الـمـعاـصـرـ، وـالـاستـعـانـةـ بـالـقـوـانـينـ عـلـىـ مـسـتـوىـ التـارـيخـ الـعـلـمـيـ. تـبـدوـ المـشـكـلـةـ الـأـوـلـىـ وـكـانـهـاـ تـلـزـمـ الـمـشـتـغلـ بـالـسـرـدـ بـالـمـسـاـهـمـةـ فـيـ مـعـرـكـةـ بـيـنـ مـدـرـسـتـيـنـ فـيـ الـفـكـرـ. بـالـنـسـبـةـ لـلـأـوـلـىـ مـنـهـمـاـ، الـتـيـ يـمـكـنـ تـسـميـتـهـاـ بـالـمـدـرـسـةـ «ـالـأـسـمـيـةـ»ـ، لـيـسـ لـلـأـطـرـوـحـاتـ الـعـامـةـ الـتـيـ تـحـيلـ إـلـىـ كـيـانـاتـ جـمـاعـيـةـ وـتـعـزـوـ مـحـمـولـاتـ فـعـلـ إـلـيـهاـ (ـنـتـكـلـمـ هـنـاـ عـنـ سـيـاسـةـ حـكـومـةـ، تـقـدـمـ فـيـ إـصـلاحـ مـاـ، تـغـيـيرـ فـيـ دـسـتـورـ)ـ أـيـ مـعـنـىـ مـسـتـقلـ. وـبـرـغـمـ أـنـ هـذـهـ الـأـطـرـوـحـاتـ، إـذـاـ أـخـذـتـ بـالـمـعـنـىـ الدـقـيقـ، لـاـ تـشـيرـ إـلـىـ أـفـعـالـ قـابـلـةـ لـلـتـعـرـيفـ لـأـفـرـادـ مـنـفـدـيـنـ، فـيـانـ التـغـيـيرـ الـمـؤـسـسـاتـيـ فـيـ التـحـلـيلـ الـأـخـيـرـ لـيـسـ سـوـىـ اـخـتـصـارـ لـكـثـرـةـ مـنـ

الحقائق الفردية في نهاية المطاف. بالنسبة للمدرسة الثانية، التي يمكن أن نسميتها «الواقعية»، تُعد المؤسسات وكل ظاهرة جماعية تشبهها كيانات واقعية، لها تاريخها الخاص، وهي غير قابلة لأن تخترل إلى الأهداف والجهود والمشاريع التي تُعزى للأفراد الذين إما ينشطون منفردين أو كمجموعات، باسمهم أو باسم جماعات تمثلهم. وعلى العكس، لكي نفهم أفعالاً تُعزى للأفراد، لابد لنا من الإشارة إلى هذه الحقائق المؤسساتية التي تنشط داخلها. وأخيراً، نحن لا نأبه حقاً بما يفعله الأفراد بصفتهم أفراداً.

عكس كل التوقعات، يحرص غالبي كثيرة على عدم الاصطفاف مع الأطروحة الاسمية. فالاسميون لا يفسرون، في الواقع، لماذا يكون من مصلحة المؤرخ الشروع في اختصار الحقائق المفردة وإحالتها بتجريدي يتعلّق باختصار مؤسساتي، ولا لماذا يكون المؤرخون عازفين عن تعداد كل فعل ورد فعل مفرد़ين من أجل فهم نشوء مؤسسة ما. لا يرى الاسميون الرابطة الوثيقة بين استخدام التجريدات والخاصية الانتقائية البارزة التي تسم الاهتمام التاريخي. كما أنهم لا يرون، في الغالب، أن الأفراد يقومون بما يُعزى لهم من أفعال بصفتهم أفراداً إلا أنهم يفعلون ذلك بقدر ما هم يشغلون دوراً مؤسسيَاً. وأخيراً، لا يرى الاسميون أن فهم الظواهر الكلية من نوع «المسار الاجتماعي» أو «المؤسسات الاقتصادية» يتطلب استخدام «متغيرات مفتعلة»، تؤشر (س) المكان الذي تتقطّع فيه كل التفاعلات غير المستكشفة بعد والقادرة على أن تشغل مكان (س) هذه⁽³⁹⁾. على وفق كل هذه الاعتبارات، يتضح أن المنهج الفيزيائي الخاص بـ«الأنماط المتماثلة» هو أفضل طريقة لتفسير هذا النوع من التجريد.

مع ذلك فإذا كانت ممارسة المؤرخ تكذب الأطروحة المتطرفة القائلة إن ما يوجد هو الأشياء الفردية فقط، وبضمونها الأشخاص، فإنها لا تبرر أطروحة الواقعي القائلة إن كل الفعل الإنساني ينطوي على إحالة ضمنية إلى حقيقة مؤسساتية اجتماعية ما ذات طبيعة عامة، ويكتفي بإيضاح هذه الإحالة

لتفسيره. تبين أطروحة الاسمي، برغم عدم كفايتها الإبستمولوجية، هدف الفكر التاريخي، الذي هو عرض التغيرات الاجتماعية التي تهمنا (أنها تعتمد على الأفكار والخيارات والأماكن والجهود والنجاحات والخيارات التي تتصل ب الرجال ونساء أفراد). مع ذلك فإن الواقع يقدم إيضاحاً أفضل للطريقة التي يدرك بها التاريخ هذا الهدف، تحديداً، من خلال الاستعارة بكامل المعرفة المتوفرة ذات الصلة بالحياة الاجتماعية، من الحقائق البديهية التقليدية إلى النظريات الرياضية والنماذج التجريبية للعلوم الاجتماعية» (ص 84).

إذن، فنالي بعيد عن الاصطفاف بنظريته السردية إلى جانب النظرية الاسمية، يحاول تحقيق اقتران بين الإبستيمولوجيا الضمنية في الأطروحة الواقعية وبين الأنطولوجيا الفردية أساساً الموجودة ضمناً في الأطروحة الاسمية. يمكن لهذه الانتقائية أن تكون حلاً ضعيفاً إذا لم تمثل جيداً ما يفعله المؤرخون المحترفون في الممارسة عندما يبلغون اللحظات الحاسمة في عملهم. إن جهدهم بأكمله ينصب على بلوغ أقصى درجة ممكنة من التحديد لكيفية تبني هذا أو ذاك من الأفراد أو مجموعات الأفراد أدواراً مؤسساتية معينة والتزامه بها أو تخليه عنها أو فشله في التثبت بها. بالمقابل، فإنهم يقتعنون وهم وسط هذه اللحظات الحاسمة، بمختصرات عامة، مطروحة بصيغ مؤسساتية، وذلك لأن المجهولة تبقى سائدة خلال الفواصل حتى يحدث قطع من نوع ما يستحق الذكر ويؤدي إلى تغيير مسار الظاهرة المؤسساتية أو الاجتماعية. هكذا هي الحالة عموماً في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، حيث تسود المجهولة الضخمة للقوى والتيارات والبني. مع ذلك حتى هذا النوع من التاريخ الذي يكتب، في حدوده القصوى، دون تواريخ أو أسماء علم لا يخفق في عرض المبادرات وخواص العقل والشجاعة واليأس ونزعات الأفراد من البشر «حتى لو كانت أسماؤهم منسية في الغالب» (ص 87).

أما بالنسبة لمشكلتنا الثانية، المتعلقة بوظيفة القوانين في التفسير

التاريخي، فإن من الضروري توخي الحذر تجاه تأويل خاطئ لما يتوقع المؤرخون من هذه القراءين. فهم لا يتوقعون منها أن تستأصل العوارض، بل أن توفر فهماً أفضل لمساهمتها في مسيرة التاريخ. ذلك هو السبب في أن مشكلتهم ليست الاستنباط أو التوقع ولكن الفهم الأفضل للتشابكات المعقّدة التي اجتمعت في وقوع هذا الحدث أو ذاك. وفي هذا يختلف المؤرخون عن الفيزيائيين. فهم لا يسعون إلى توسيع لحقن التعميمات يكون ثمنه اختزال العوارض. بدلاً من ذلك هم يرغبون في فهم أفضل لما حدث. وتنطبق هذه النقطة على تلك المناطق التي تشد انتباهم فيها العوارض، سواء تعلق الأمر بالصراعات بين دول - الأمم أم الصراعات الاجتماعية أو الاكتشافات العلمية أو الابتكارات الفنية⁽⁴⁰⁾. الاهتمام بهذه الأحداث، الذي أقارنه بالقلب والتحول الأرسطي، لا يدل على أن المؤرخين يستسلمون للإثارة. بل تكمن مشكلتهم تحديداً في دمج هذه الأحداث في سرد مقبول، وبالتالي تسطير العرضية داخل تخطيط شامل. وهذا الملمح جوهرى لقابلية المتابعة لأية حقيقة يمكن سردها.

إحدى نتائج هذه الأولوية لمفهوم قابلية المتابعة أن التفسيرات، التي يستعير لها المؤرخون قوانين من العلوم التي يربطون بها ميدانهم، ليس لها نتيجة أخرى عدا أنها تسمح لنا بأن نتابع القصة على نحو أفضل، عندما تصبح رؤيتنا لتدخلاتها مضيئة أو عندما تبلغ إمكانية قبولنا لرؤيا المؤلف نقطة التحطم.

لذلك سيكون من الخطأ الفادح أن نرى هنا أشكالاً مخففة تدل على نموذج قانون شامل قوي. فالتفسيرات ببساطة تدعم قدرتنا على متابعة قصة ما وتعينها. وبهذا المعنى فإن وظيفتها في التاريخ «وظيفة معايدة» (ص 107).

مثل هذه الأطروحة لن تكون مقبولة إذا لم نكن نعرف بأن كل سرد يفسر نفسه، بمعنى أن سرد ما حدث هو بالفعل تفسير لسبب حدوثه. بهذا المعنى فإن أصغر قصة تحتوي على تعميمات، سواء كانت من النوع

التصنيفي أم السببي أم النظري. ونتيجة لذلك فليس ثمة ما يمنع تعميمات وتفسيرات أكثر تعقيداً من أن يتم تطبيقها في السرد التاريخي وإلى حد ما إفحامها فيه. ولكن إذا كان كل سرد يفسر نفسه بهذا الشكل، فإن السرد التاريخي، بمعنى آخر، لا يفعل ذلك. كل سرد تاريخي يبحث عن تفسير يوحده مع ذاته، لأنه يخفق في تفسير نفسه. إنه بحاجة إلى أن يوضع على الطريق من جديد. من هنا يكون المعيار لتفسير جيد معياراً عملياً. ووظيفته تصحيحية على نحو بين. وقد أثبتت تفسيرات دراي العقلية هذا المعيار. فنحن نعيد بناء حسابات فاعل ما عندما يفاجئنا مسار معين لل فعل يثير فضولنا أو يتركنا في حيرة.

على وفق هذا المعيار لا يفعل التاريخ شيئاً مختلفاً عن فقه اللغة (الفيلولوجيا) والنقد النصي. عندما يبدو أن قراءة لنص أو تأويل معطى تبدو متنافرة مع حقائق أخرى مقبولة، فإن الفيلولوجي أو الناقد النصي يعيد ترتيب الجزئيات ليجعل كل شيء مفهوماً مرة أخرى. فالكتابة هي إعادة كتابة، بالنسبة للمؤرخين، ما هو غامض يصبح تحديداً لتلك المعايير التي يجعل التاريخ، في أعينهم، قابلاً للمتابعة ومقبولاً.

في هذا المعنى المتعلق بإعادة سبك طرق سابقة في كتابة التاريخ، يقترب المؤرخون إلى أقصى حد من نوع التفسير الهمبلي *Hempelian*. حين يواجههم مسار غريب للأحداث يعمدون إلى تشيد نموذج لمسار عادي لل فعل، ثم يسألون كيف ينحرف سلوك الفاعلين المقصودين عنه. يستعين كل تفسير للمسارات الممكنة لل فعل بهذه التعميمات. وأكثر حالات إعادة السبك هذه تواثراً وأهمية هي الحالة التي يطرح بها المؤرخ تفسيراً لم يكن متاحاً للفاعلين، وليس هذا فقط، لكنه يختلف عن التفسيرات التي تطرحها التواريخ السابقة، التي أصبحت مصممة وملغزة بالنسبة للمؤرخ الجديد. في هذه الحالة، أن تفسر هو أن تبرر إعادة توجيه ما يقع ضمن الاهتمام التاريخي، وهو ما يؤدي إلى مراجعة (ورؤيا) جديدة عامة لمسار كامل في

التاريخ. والمؤرخ الكبير هو من ينجح في الحصول على القبول لطريقة جديدة في متابعة التاريخ.

لكن ليس من حالة يتتجاوز بها التفسير وظيفته المساعدة والتصحيحية بالنسبة للفهم مطابقاً على إمكانية متابعة السرد التاريخي.

في الفصل القادم، سوف نسأل إن كانت وظيفة التفسير «المساعدة» هذه تكفي لإيضاح «اللامساواة» التي يأتي بها البحث التاريخي بالنسبة لكتابات السرد وإجراءاته.

الفعل التصوري

مع عمل لويس منك نقترب أكثر من الجدل الرئيس للمفهوم «السردي» الفائق إن السردية كليات عالية التنظيم، تستلزم فعل فهم محدداً يتخد طبيعة حكم. وما يزيد من أهمية هذا الجدل أنه لا يستفيد من مفهوم الحركة القديم من النقد الأدبي. وقددان الإحالة هذا إلى الإمكانيات البنوية للسرد القصصي، بدوره، قد يفسر نقصاً معيناً في تحليل منك، سأناقشه في نهاية هذا القسم. مع ذلك لم يبلغ أحد الحد الذي بلغه منك في إدراك الخاصية التأليفية للفعالية السردية.

ونجد بالفعل في مقال نشر عام 1965 أن جدالاته ضد نموذج القانون الشامل تمهد الطريق لتشخيص يرى في الفهم التاريخي فعل حكم، بالمعنى الثنائي الذي يعزوه نقداً كانت الأول والثالث للمصطلح، وهو تحديداً وظيفة التأليف التي يؤديها «الإدراك معاً» (أو الإلمام) إلى جانب الوظيفة التأملية التي ترافق كل عملية إجمالية⁽⁴¹⁾. في هذه المقالة يستعرض التعارضات التي أكد عليها النقاد الآخرون من قبل، بين متطلبات نموذج القانون الشامل ذات الطابع المنظوري إلى حد كبير والفهم الفعلي الذي يعكسه العمل الراهن في التاريخ. وهو يظهر أن هذه التعارضات لا يمكن إيضاحها إلا عندما تتأسس استقلالية الفهم التاريخي.

لماذا يكون بوسع المؤرخين أن يطمحوا إلى تفسير الأشياء بينما يكرونون عاجزين عن التكهن بها؟ لأن التفسير لا يكافئ دائمًا إدراج حقائق تحت قوانين. في التاريخ، أن تفسر هو في الغالب أن تستفيد من «الم الشتات» colligations. إذا استخدمنا مصطلح ويويل وولش - الذي ينتهي إلى «تفسير حدث ما من خلال تتبع علاقاته الداخلية مع أحداث أخرى ووضعه في سياقه التاريخي» (ص 171). هذا الإجراء يميز على الأقل التفسيرات ذات الترتيب التابعى. لماذا تكون فرضيات التاريخ غير قابلة للتكيذب كما هو الحال مع فرضيات العلم؟ لأن الفرضيات ليست هدف التاريخ، هي محض علامات تميز حقل البحث، أو دلائل تخدم ذلك النمط من الفهم الذي يتعلق أساساً بالسرد التأويلي، الذي ليس بتعاقب زمني ولا بعلم. لماذا يميل المؤرخون بقوة إلى الاستعانة بإعادة البناء الخيالية؟ لأن مهمة الرؤية الشاملة هي «استيعاب [الأحداث المكونة] عبر إصدار حكم يتمكن من جمعها معاً بدلاً من استعراضها واحداً بعد الآخر» (ص 178). وتبينجة لذلك، فإن وجهة النظر الشاملة هذه ليست «منهجاً»، ولا هي «تقنية برهنة أو مجموعة مبادئ غایتها الاكتشاف، لكنها ضرب من الحكم التأملي» (ص 179). لماذا نفتقد إلى نتائج «قابلة للعزل» في جدل المؤرخ أو عمله؟ لأن السرد بمجمله هو الذي يدعم هذه النتائج. وهي معروضة بواسطة الترتيب السردي وغير مبرهن عليها. «المعاني الفعلية يوفرها السياق بمجمله» (ص 181). مع هذا الجدل، تقدم بوضوح إلى الصدارة فكرة تأليف شامل أو حكم إجمالي، تشبه العملية التي تسمح لنا بأن نؤول تأليفية بوصفها كلاً. «إذا يناسب منطق الإثبات اخبار النتائج القابلة للعزل، لكن المعاني المكونة تستلزم نظرية في الحكم» (ص 186). لماذا يمكن للأحداث التاريخية أن تكون فريدة ومشابهة لأحداث أخرى؟ لأن المشابهة والفرادة تتأكدان على نحو متناوب كوظيفة للسياقات المائلة. مرة أخرى ينتهي الفهم التاريخي إلى «استيعاب حدث معقد من خلال «رؤى الأشياء معاً» في حكم كلي وإجمالي لا يمكن أن تتبادل به أية

تقنية تحليلية» (ص 184). لماذا يطمح المؤرخون إلى مخاطبة عموم الجمهور كإمكانية وليس مجرد منتدى علمي ببساطة؟ لأن ما يحاولون إيصاله هو نوع من الحكم أقرب إلى الحكم العملي (التدبر، التبصر) *phronesis* الذي قال به أرسطو منه إلى العلم. وتصبح مشكلة المؤرخ «مفهوم ... إذا ما نظر إليها على أنها محاولة لإيصال تجربته في رؤية - الأشياء - معاً عبر أسلوب واحد - بعد - الآخر السري بالضرورة» (ص 188).

خاتمة هذه المقالة على وجه الخصوص تستحق الاقتباس: المؤرخ «يُصقل عادة الفهم المتخصص الذي تحول كنلاً من الأحداث إلى تتابعات متراقبة، ويؤكد أفق الحكم الإجمالي في تأملنا للتجربة ويوسعه» (ص 191). ويقر منك دون تردد أن هذه المماهاة للفكر التاريخي مع «الحكم الإجمالي» تترك المشاكل الإبستمولوجية مفتوحة، مثل «مسألة إن كانت «التأليفات التأويلية» تقبل إجراء مقارنة بينها منطقياً، إن كانت توجد أرضيات عامة تبرر تفضيل إحداها على الأخرى، أو إن كانت هنالك معايير للموضوعية والحقيقة في التاريخ» (المصدر السابق). لكن هذه الأسئلة الإبستمولوجية تفترض مسبقاً أنها عزفنا «ما يميز التفكير التاريخي الرفيع عن كل من التفسيرات اليومية التي يأتي بها الحس الفطري والتفسيرات النظرية للعلم الطبيعي» (ص 191 - 192).

يزيد منك من تحديد معالم مدخله الخاص إلى هذه المسائل في مقال نشر عام 1968، على أساس نقد لكتاب غالى⁽⁴²⁾. لا يمكن الطعن في الظاهرة المطبقة على قدرتنا على متابعة قصة ما دمنا مجردين على التعامل مع قصص ليست نتائجها معروفة للسامع أو القارئ، كما هو الحال في متابعة لعبة ما. هنا لن تساعدننا معرفتنا بقواعد اللعبة على التكهن بتبيتها. علينا أن نتابع سلسلة الواقع إلى خاتمتها. ترقى العوارض، بالنسبة لفهم الظاهرة إلى مستوى وقائع مدحشة وغير متوقعة في الظروف المعينة. نحن نتوقع خاتمة ما، ولكننا لا نعرف من بين العديد من الخاتمات المحتملة أيًا

منها سيقع. وهذا هو الذي يجعلنا مجبرين على متابعة السلسلة من طرف إلى الطرف الآخر. كما أن ذلك هو السبب في أن مشاعر التعاطف أو العداوة لابد أن تساعد على دعم ديناميكية العملية برمتها. غير أن منك يجاجج بأن حالة الجهل هذه ومعها الفعالية اللاتأملية التي تشكل متابعة القصة ليسا مما يميز إجراءات المؤرخ. فليس التاريخ «كتابة الفحص»، بل «إعادة كتابتها» (ص 687). وقراؤه، بدورهم، يوطنون أنفسهم لمتابعة «تأملية» مستجيبين لحالة المؤرخ بوصفها إعادة رواية وإعادة كتابة للقصة. يظهر التاريخ ما أن تنتهي اللعبة⁽⁴³⁾. وليست مهمته إبراز الأحداث بل اختزالها. والمؤرخ يتبع الخطوط دائمًا متوجهًا إلى الوراء، لأنه «ليس ثمة من عوارض تمضي إلى الوراء» (المصدر السابق). لا يعني هذا أن القراء، وقد عرفوا النتيجة، كان باستطاعتهم التكهن بها. إنهم يقرأون لكي يروا سلسلة الأحداث بصفتها «نموذج علاقات» مفهوماً (ص 688). هذه القابلية الاسترجاعية للفهم تستند على بناء لم يكن بوسع شاهد أن يركبه أثناء وقوع الأحداث، مadam هذا الطريق إلى الوراء لم يكن متاحاً لأي شاهد معاصر للحدث⁽⁴⁴⁾.

يضيف منك تعليقين آخرين. في ظاهراتية تقتصر على حالة متابعة قصة للمرة الأولى، تتعرض وظيفة التفسير لخطر التهوي من أمرها واحتزالتها إلى فعل ملء الثغرات أو تنحية الغوامض التي تعيق تدفق السرد جانبياً. يبدو التفسير أقل هامشية وبالتالي أقل تظيراً إذا كانت مهمة المؤرخ الانطلاق إلى الوراء، وإذا لم تكن ثمة عوارض تعود إلى الوراء، كما يقول منك. « يجب لمنطق التفسير أن تكون له صلة ما مع ظاهراتية الفهم؛ ويأمل المرء أن يساعد الأول على تصحيح الأخير والأخير على اغتناء الأول»⁽⁴⁵⁾.

وتجده الثاني قابل للمناقشة أكثر. فهو يقول إن غالى «يرغب في أن يتحول انفتاح وعرضية مستقبلنا الحاضر إلى سرد الأحداث الماضية، ما بدا له أن ليس بإمكاننا التفكير بها إلا بطريقة واحدة هي أنها كانت ذات مرة مستقبلاً» (ص 688). بفعله ذلك يتبع غالى أنطولوجيا زمن مغلوطة، ملمحها

الرئيس «أن الماضي والمستقبل لا يختلفان عن بعضهما على نحو قاطع» : الماضي يتكون من مستقبلات ماضية والمستقبل من ماضيات مستقبلية» (المصدر السابق). لا أجد هذه الحجة مقنعة. فأولاً أنا لا أعتقد أن المستقبلات الماضية والماضيات المستقبلية تتشابه على نحو قاطع. على العكس، إن انعدام التناظر بينهما يغذي ما يسميه منك بصواب تام «حدة الوعي التاريخي» (المصدر السابق). ثم إن الطابع المتعين للماضي لا يستبعد تغيرات المعنى ذات الأثر الرجعي التي لفت دانتو إليها الاهتمام بنجاح كبير. ثالثاً، إن عملية متابعة إلى الأمام من جديد لطريق كنا قد قطعناه من قبل متحركيين إلى الوراء قد تفتح مرة أخرى، إن صح التعبير، نعط العرضية الذي كان ذات مرة يعود للماضي عندما كان حاضراً. وهي قد تعيد إقامة تعجب عارف تسترد «العوارض» بفضله جزءاً من قوتها الابتدائية المفاجئة. والمرجع أن هذه القوة تنتهي إلى الطبيعة الفقصصية للفهم التاريخي التي سأناقشها فيما بعد. ويتعدد أكبر، يمكن ربطها بذلك الجانب من الفقصص الذي وصفه أرسطو بمحاكاة الفعل. على مستوى العوارض الأولية تتمتع بعض الأحداث بمنزلة أنها ظلت مستقبلاً لمسار الفعل الذي يُعاد تكوينه بنظرة تراجعية. بهذا المعنى، لابد أن يوجد مكان للمستقبلات الماضية حتى في أنطولوجيا الزمن، بحيث يتشكل زماننا الوجودي من تصورات زمنية يؤمن بها التاريخ والقصص معاً. وسأعود إلى هذه المناقشة في الجزء الثاني من هذا البحث.

هنا أود أن أؤكد على ذلك الضرب من الأحادية الناجم عن استبدال ظاهراتي إدراك النظرة التراجعية بالإدراك المباشر لقصة تم متابعتها لأول مرة. إلا يجازف منك، على مستوى إعادة الرواية، باحتمال إزالة ملامع العملية السردية التي تشارك بها الرواية وإعادة الرواية واقعياً، لأنهما ينبعان من بنية السرد نفسها وهي تحديداً الجدلية بين العرضية والنظام، وبين مجموعة الأحداث والتصور، بين التناقض والتوافق؟ وعلى طول هذه الجدلية، أليست

جدلية السرد المحدودة هي التي تتعرض لخطر إساءة الفهم؟ الحقيقة أننا نستطيع أن نلاحظ في تحليلات منك ميلاً إلى «تجريد» فعل «الإدراك معاً» نفسه، الذي يميز العملية التصورية، من أية خاصية زمانية. إن رفضه أن يعزّز ما كان ذات مرة مستقبلاً إلى أحداث مسرودة يدل بالفعل على هذا التوجه. ويتأكّد ذلك أكثر عبر إصراره على فعل إعادة الرواية على حساب فعل متابعة قصة لأول مرة. هنالك مقالة ثالثة لمتك تعرض هذه الأطروحة بوضوح^(٤٦).

تتجلى قوّة هذه المقالة في فهمه النمط التصوري على أنه واحد من ثلاثة أنماط لـ«الاستيعاب» بالمعنى الواسع، الذي يتضمن أيضاً النمطين النظري والمقولاتي *categorical*. حسب النمط النظري، يتم استيعاب الأشياء على وفق حالة ما أو بصفتها أمثلة على نظرية عامة. والنوع المثالي لهذا النمط يمثله لا بلس. وحسب النمط المقولاتي، الذي يخلط غالباً مع النمط السابق، استيعاب شيء ما هو أن تقرّر مع أي نوع من الأشياء نحن نتعامل، أي نظام للمفاهيم المسبقة ينظم تجربة تبقى بخلاف ذلك عشوائية؟ ويهدف أفلاطون إلى هذا الاستيعاب المقولاتي كما يفعل معظم الفلاسفة النسقيين. ويجمع النمط التصورى عناصره في شبكة مفردة وملمومة من العلاقات^(٤٧). إنه ذلك النمط من الاستيعاب الذي يميز العملية السردية. وتشترك الأنماط الثلاثة كلها في هدف واحد، لا يقلّ حضوراً ضمناً في النمط التصورى منه في النمطين الآخرين. الاستيعاب بالمعنى الواسع يُعرف بوصفه فعل «إدراك معاً» في فعل عقلي واحد لأنّه لا تُجرب معاً، أو حتى يمكن أن يكون بالإمكان أن تجرب معاً، لأنّها منفصلة بفعل الزمان أو المكان أو النوع المنشطي. والقدرة على فعل ذلك شرط ضروري (رغم أنه ليس كافياً) للفهم^(٤٨) (ص 547، التأكيد منه). بهذا المعنى، لا يتحدد الاستيعاب بالمعرفة التاريخية

(٤٦) يشير منك إلى وجود ثلاثة أنماط لاستيعاب متابعة قصة هي النمط النظري، وهو طريقة لا بلس، والنمط المقولاتي، وهو طريقة أفلاطون، والنمط التصورى الخاص به (م).

أو الأفعال الزمنية. أن تفهم استنتاجاً منطقياً بوصفه ناتجاً عن مقدمات هو نوع من الاستيعاب ليست له أية ملامح سردية، برغم أنه ينطوي بالفعل على افتراضات مسبقة زمنية، ما دام ما نحاول أن نفكّر به ككل يتكون من «العلاقات المعقدة بين أجزاء لا يمكن تجربتها إلا واحداً بعد الآخر» (ص 548). لكن هذه لا تعدّ كونها طريقة للقول مع كانت إن كل التجربة تحدث في الزمن، حتى وهي تحدث أيضاً في المكان، ما دام علينا أن نلاحظ كل مكونات التجربة المتعلقة بذلك وخطوطاتها ونستقيها وندركها. باختصار «الاستيعاب فعل فردي يرى الأشياء معاً لا غير» (ص 553).

فضلاً عن ذلك فإن الاستيعاب بالمعنى الواسع يمثل ملخصاً أساسياً واحداً له مضامين مهمة بالنسبة للنمط السردي للاستيعاب. يعلن منك أن لأي استيعاب هدفاً مثالياً، حتى وإن كان يتذرّع بلوغه، هو استيعاب العالم بوصفه كلية. وللتعبير عن ذلك بطريقة أخرى، يتذرّع بلوغ هذا الهدف لأنّه سيرقى إلى مرتبة الاستيعاب الإلهي؛ لكنه يبقى مهماً لأنّ «المشروع البشري هو احتلال مكان الرب» (ص 549). وليس هذا الإدخال المفاجئ لموضوعة لاهوتية أمراً هامشياً. فالهدف النهائي المزعوم لأنماط الاستيعاب الثلاثة ينطلق من تحويل تعريف بوبيوس لـ«معرفة الرب للعالم بوصفها [الكل في آن واحد حاضرة أبداً] *totum simul*» وتكون فيها اللحظات المتلاحقة للزمن كله حاضرة معاً في إدراك واحد، كما لو كانت متظراً شاملاً من الأحداث» (المصدر السابق)، إلى أبيستيمولوجيا⁽⁴⁷⁾.

لا يتردد منك في تطبيق هدف الاستيعاب بمعناه الواسع هذا على النمط التصوري. «إن المعرفة الحاضرة أبداً»^(*) *totum simul* التي اعتبرها بوبيوس معرفة الرب بالعالم ستكون بالطبع أعلى درجات الاستيعاب التصوري» (ص 551). وفي ضوء هذا الإعلان، يتخد النقد الأسبق لظاهراتية يقيدها فعل متابعة

(*) أبقى ريكور على استعمال المصطلح اللاتيني *l* (*totum simul*)، ولم يترجمه. وبدل هذا المصطلح على معنى الحضور الفوري الأبدى، ولذلك ترجمته بالحاضر الأبدى (م).

قصة وجهاً جديداً. ما يبدو في نهاية المطاف ممتنعاً على الاستيعاب السردي، باسم الحاضر الأبدى *totum simul* هو الشكل التابعى للقصص الذى نجحت هذه الظاهراتية في الحفاظ عليه. وأتساءل إن كان الجدل، القائم بذاته، القائل إن التاريخ يتالف من متابعة انتهت للتو أكثر منه من متابعة مستمرة لا يُدفع إلى التطرف بل حتى يتعرض للإضعاف من قبل الأطروحة اللاحقة التي يعتقد فيها أن في فعل الفهم التصورى « تكون الأفعال والأصوات، برغم أنها تُعرض وكأنها تحدث حسب ترتيبها الزمني، قابلة للممسح بنظره واحدة بصفتها يتصل بعضها ببعضها الآخر في نظام دلالة، وتمثيلاً للحاضر الأبدى *totum simul* الذي لن نستطيع أبداً إنجازه إلا على نحو جزئي » (ص 554).

واني لأنسأء أيضاً إن لم يكن ما يُعد درجة أعلى من الاستيعاب التصورى لا يزيد بالأحرى عن كونه علامة على إلغائه. لكي تتجنب هذه النتيجة المزعجة بالنسبة لنظرية السرد، ألا يجب علينا أن نعزز وظيفة مضادة لفكرة الحاضر الأبدى *totum simul* وهي تحديداً وظيفة الحد من طموح الاستيعاب لإزالة الطبيعة التابعة للزمن التي تكمن في خلفية جانب تالي الأحداث في الحبك؟ عندها يجب أن يُدرك الحاضر الأبدى *totum simul* بوصفه فكرة بالمعنى الكانطي لفكرة - الحد بدلاً منه هدفاً أو دليلاً. يكفي في الوقت الراهن أن نسأل أنفسنا إن كان هذا الهدف المثالى هو بالفعل التفسير المناسب لما يوجد ضمننا في الاستيعاب الفعلى للمرويات السردية.

ما هو قابل للنقاش، على المستوى الظاهراتى ببساطة - المستوى الذى يتم فيه بحق وضع «المتابعة التي انتهت للتو» على الضد من «المتابعة المستمرة» - هو تأكيد أن فكرة التتابع الزمني تختفى في فهم السرد؛ أو يمكن للمرء القول إنها تبقى مثل ابتسامة قطة تشيشر^(*) (المصدر السابق). أرفض تصديق أن «في الاستيعاب التصورى لقصة يكون المرء قد انتهى من

(*) قطة تشيشر في رواية لويس كارول تخفي وتبقى ابتسامتها معلقة في الهواء. (م).

متابعتها للتو.... تلغى ضرورة الإحالات إلى الوراء عرضية الإحالات إلى الأمام، إن صح القول» (المصدر السابق). إذ ليس بين الجدلات المقدمة للدفاع عن هذا الاستنتاج ما هو مقنع.

إن الجدل بأن التعاقب الزمني يتراجع في كتابة التاريخ الحديثة - ومعه الاهتمام بالتواريخ - هو أمر معقول تماماً. لكن السؤال يبقى مفتوحاً بشأن مدى التخطي الذي يلغى به التعاقب الزمني البسيط كل أنماط الزمنية. ولقد كانت أنطولوجيا الزمن من أوغسطين إلى هيدجر، تحاول أن تنزع من الزمن التعاقبي المحض تلك الخواص الزمنية المتأسسة على التابع لكنها غير قابلة للاختزال إلى تابع بسيط أو تعاقب زمني. والجدل بأن الفهم يكتمل عندما ندرك فعلاً معيناً بوصفه استجابة لحدث ما (حيث يستجيب «إرسال برقية» لـ «استلام عرض») صحيح بالقدر نفسه. لكن الرابطة بين إرسال برقية واستلام عرض مضمونة من خلال مصطلح وسيط: قبول العرض، الذي يتولد عنه تغير من حالة الأمور الابتدائية إلى الحالة النهائية. يترتب على ذلك أننا لا نملك الحق في التعميم على أساس «الاستجابة»، والقول إن «أفعال قصة ما وأحداثها، وقد تم استيعابها ككل، ترتبط بشبكة من الأوصاف المتداخلة» (ص 556). إن إلغاء الجمل المؤشرة بأزمنة الأفعال النحوية في هذه الشبكة من الأوصاف المتداخلة هو علامة على أن الخاصية السردية للتاريخ قد اختفت مع الروابط الزمنية. بإمكاننا تماماً القول، في استعادة لما سبق، إن كل الأحداث التي تقع في قصة أوديب يمكن إدراكتها معاً في صورة أوديب الشخصية. لكن هذه الصورة الشخصية تعادل «الفكرة» في تراجيديا «أوديب ملكاً». و«الفكرة» أو ما أسماه أرسطو العقلنة *dianoia* هي جانب مستمد من الحبكة كما هو حال الشخصيات.

يبقى أن نتعرف على الطريقة التي يمكن لترجمة مفهوم الحبكة من النقد الأدبي إلى إيميلوجيا التاريخ أن تضيء بها الجدلية الملموسة بين التناقض والتوافق في السرد، وهي جدلية سردية لم تؤخذ بالحسبان بما يكفي عند

تحليل النمط التصوري للفهم الذي يميل إلى تبديد خاصيته الزمنية باسم الهدف المعطى إليه في أن يصبح مكافأنا للحاضر الأبدى *totum simul* في المعرفة الإلهية.

التفسير بوساطة الحبك

إجراءات الحبك التي قدمتها من قبل بصيغة المحاكاة 2 يعزّوها عمل هيدن وايت⁽⁴⁸⁾ لأول مرة إلى البنية السردية لكتابه التاريخ.

والسبب في قوة تحليلات وايت الواضح الذي يكشف به الافتراضات المسبقة التي تنشأ عنها تحليلاته للنصوص التاريخية الرئيسية وهو يُعرّف فضاء الخطاب الذي تجد فيه هذه الافتراضات المسبقة دورها مكانها.

افتراضه المسبق الأول هو كالتالي: يدرك وايت، وهو يستأنف ما بدأه عمل منك، العلاقة بين التاريخ والقصص على وفق خطوط أخرى عدا خطوط تلك الإبستيمولوجيا التي تقوم بالنسبة لها إشكالية الموضوعية والبرهان بتقرير المعيار الأساسي لكل تصنّيف لأنماط الخطاب. ومهما قيل عن هذه الإشكالية، فإن الافتراض المسبق الأول لـ«شعرية» خطاب تاريخي هو أن القصص والتاريخ يتسميان إلى الفتنة نفسها بقدر تعلق الأمر بينانهما السردي. الافتراض المسبق الثاني أن هذا الجمع معاً بين التاريخ والقصص يترتب عليه جمع آخر، هو هذه المرة جمع التاريخ والأدب معاً. يستلزم هذا القلب للتصنيفات المعتادة أن يؤخذ تشخيص التاريخ بوصفه كتابة مأخذ الجد. «كتابة التاريخ»، إن استخدمنا عنوان عمل لميشال دي سيرتو، ليست خارجية بالنسبة لفهم التاريخ وتأليفه⁽⁴⁹⁾. إنها لا تشكل عملية من الصفة الثانية، نابعة من بلاغة الانصال حسب، بحيث يكون بمقدورنا إهمالها بوصفها تنتمي ببساطة لفتنة التأثير. بل هي داخلة في تكوين نمط الفهم التاريخي. التاريخ داخلياً كتابة تاريخية؛ أو إن شئنا التعبير عن ذلك بطريقة استفزازية عامدة هو صناعة أدبية⁽⁵⁰⁾. من هنا فإن الافتراض المسبق الثالث هو

أن الحد الذي يرسمه الإبستيمولوجيون بين تاريخ المؤرخين وفلسفة التاريخ لا بد أن يخضع للمساءلة هو الآخر ما دام كل عمل تاريخي كبير يكشف عن رؤيا شاملة للعالم التاريخي من جهة، وأن فلسفات التاريخ تلجم إلى الموارد اللغوية نفسها التي تلجم إليها الأعمال الكبيرة في التاريخ من جهة أخرى. ذلك هو السبب في أن وايت لا يتردد في عمله الرئيس «ما وراء التاريخ» في وضع ميشيليه ورانكه وتوكفيل وبوركرت وهيفيل وماركس ونيتشه وكروتشه في إطار واحد.

وهو يسمى «شعرية» كتابة التاريخ هذه «ما وراء التاريخ» ليميزها عن إبستيمولوجيا متوجهة إلى خواص البحث في التاريخ، وبالتالي مشتبة على شروط الموضوعية والحقيقة التي تمثل الأرضية للقطيعة الإبستيمولوجية بين التاريخ بوصفه علمًا والسرد التقليدي أو الأسطوري.

يتربّ على افتراضاته المسقية الثلاثة، فعلياً، إزاحة في هذه الإشكالية وإعادة تصنيف لها، حيث حصر الانتباه في شروط المكانة العلمية للتاريخ يعتبر مسؤولاً عن إساءة إدراك تلك البنى التي تضيع التاريخ داخل فضاء القصص السردي. وحده ما وراء التاريخ يحرّك على اعتبار السردية التاريجية قصصاً لفظية قريبة من مثيلاتها الأدبية بسبب من مضمونها وشكلها. فيما بعد، لا بد أن يبرز السؤال إن كان بالإمكان تصنيف التاريخ على أنه صناعة أدبية دون إسقاط تصنيفه على أنه معرفة تدعى العلمية.

لا مجال إلى إنكار أن هذه الإزاحة لإشكالية التاريخ وإعادة تصنيفها تحتوي ضمناً على ترحيل مقولات مستعارة من النقد الأدبي إلى كتابة التاريخ.

ومفارقة في هذه الحالة أن هذه الإعارات تؤخذ من المؤلفين أنفسهم الذين يقفون ضدها. ولم ننس الحزم الذي استبعد به أرسطو التاريخ *historia* عن إشكاليته المتعلقة بالحجكة. لفهم أهمية إيماءة وايت التي تتجاوز المنع الأرسطي، نحتاج إلى فهم أسباب هذا الحظر. لا يحدد أرسطو نفسه بالقول

إن التاريخ تغلب عليه صفة «الحداثية» [توالي الأحداث] إلى حد يمنعه من إشاعر المتطلبات الواردة في فن الشعر. وقد أصبح في نهاية المطاف إلغاء هذا الحكم سهلاً منذ عمل ثوسيديوس. بل هو يخبرنا سبب حديثة التاريخ: لأنه يسجل ما حصل فعلاً. والواقعي، على خلاف الممكן الذي يتصوره الشاعر، الذي يوضحه القلب والتحول *peripeteia* ينطوي على عرضية نقلت من سيطرة الشاعر. لأن الشعراء هم مؤلفو حبكتهم يكون بمستطاعهم سحب أنفسهم من الواقعي العرضي والارتفاع إلى مستوى الإمكانية المحتملة. فليس ترحيل التاريخ إلى دائرة الشعرية إذن فعلاً بريئاً ولا يخلو من نتائج تترتب عليه بقدر تعلق الأمر بتناول العوارض الواقعية.

كما أن تجاوز المنع الأرسطي يُواجه بمقاومة لا تقل عن سابقتها من جانب النقد الأدبي، وعمل وايت قريب من النقد الأدبي. بالنسبة لأويريان وبوث وشولز وكيلوغ يُعرف الخيالي عبر تضاده مع «الواقعي». ويبقى التاريخ نموذجاً لواقعية التمثيل. وتصل المفارقة قمتها في أن نورثرب فراي، الذي يستعين به وايت على نحو خاص، هو واحد من أكثر حماة هذه التخوم يقطة. بالنسبة لفراي تتعلق القصص بالممكן، بينما على التاريخ أن يتعامل مع الواقعي. ويقول فراي، متبعاً أرسطو، إن الشاعر يبدأ انطلاقاً من شكل موحد، بينما يتطلع المؤرخ متوجهًا إليه^(٥١). بالنسبة لفراي يمكن لفلسفات التاريخ فقط، مثل فلسفات شينغلر وتوبيني وه. ج. ويلز، أن تنتهي إلى الصنف «الشعري» نفسه الذي تنتهي إليه الدراما والملحمة.

لكل ذلك يجب على ما وراء التاريخ الذي يطرحه وايت أن يخترق مقاومتين: مقاومة المؤرخين الذين يرون أن القطيعة الإبستمولوجية بين التاريخ والسرد التقليدي والأسطوري تجتاز الأول من دائرة القصص، ومقاومة نقاد الأدب الذين يعتبرون التمييز بين الخيالي والواقعي أمراً لا يقبل النقاش.

سأحتفظ حتى الجزء الثاني بتلك الجوانب من القصص الخيالي اللفظي

التي تجبرنا على العودة إلى فكرة تمثيل الواقع في التاريخ، وهي مشكلة اخترت النظر إليها بصيغة ما أسميتها بالمحاكاة 3. أما هنا فسابقى داخل حدود القصص مفهومها بوصفها تصوراً، بمعنى المحاكاة 2، وأنا أعني الظلم الذي أوقعه بعمل وايت من خلال عزل تحليلاته التي تغلب عليها الشكلية عن تلك المتعلقة بالواقع التاريخي؛ إذ يمرق خط فاصل بين اعتباراته بشأن الحبكة وتلك التي تخصل تكوين صورة مسبقة للحفل التاريخي الذي يعزوه لنظرية في الصور البلاغية (استعارة، كناية، الخ ...). ويكتمن التعويض عن هذه الخسارة، برأيي، في الفائدة المكتسبة من عدم تقيد ناتج التحليلات الشكلية، الذي أراه صلباً، بنتائج نظرية الصور البلاغية، الذي أعتقد أن الهشاشة تغلب عليه⁽⁵²⁾.

من المهم ملاحظة أن الحبكة لا يلقى من وايت المعالجة المستفيضة التي يحظى بها لدى إلا بشرط عدم المماهاة الكاملة لفكرة «السرد التاريخي» معه. وهو شديد الحرث، في مقالاته وكذلك في «ما وراء التاريخ»، على وضع الحبكة وسط عدد من العمليات الأخرى التي يتتنوع تعدادها من عمل لآخر. وذلك هو السبب الذي يجعلني، لأغراض تعليمية، أنظر أولاً في كل ما ليس بـ«حبكة» من أجل أن أركز فيما بعد على الجزء الجوهرى من ملاحظاتي عنها.

في مقال نشر عام 1972، توضع الحبكة بين القصة والحججة⁽⁵³⁾. ونفهم القصة هنا بمعنى ضيق، أي «رواية قصص»، بمعنى سرد تابعى من حيث الجوهر له بداية ووسط ونهاية. والواقع أن مفهوم «مسار القصة» وليس «القصة» هو ما يخدم كعلامة استدلال. وجلبي أن وايت يريد أن يتخلص من الجدل القائل بأن التاريخ، كما هو مكتوب اليوم، لم يعد سردياً. إذ يقول بأن هذا الاعتراض لا يتصدى إذا ما اختزلنا القصة إلى مسار القصة.

هذا المخطط الذي يميز القصة عن الحبكة، المرتكب للكثير من النقاد، تبدو الحاجة إليه في التاريخ أكثر إلحاحاً منها في النقد الأدبي، لأن الأحداث

التي تكون مسار القصة المروية في التاريخ لا تنتجه مخيلة المؤرخ، بل هي مطروحة لإجراءات البرهنة. من جهتي، أرى في هذه العجة إحدى طرق الرد على منع أرسسطو. وثمن هذا الانتقام هو التمييز بين القصة والحبكة.

لكن الإبقاء على هذا التمييز ليس بالأمر الهين دائمًا، ما دامت القصة بالفعل نمط تنظيم انطلاقاً من أنها متميزة عن أخبار الحوادث البسيطة، وهي تنظم بصيغ «بواطن فكرية» و«ثيمات» تؤخذ مجموعات فرعية داخلها وتؤشر حدودها⁽⁵⁴⁾. بهذه الطريقة يكون بإمكان القصة إنجاز «أثر تفسيري». ولكي ينصف «ما وراء التاريخ» هذا الأثر التفسيري لقصة ما فإنه يميز القصة عن الأخبار، التي تصبح عندها التعبير الأول عن الحقل التاريخي. أما بالنسبة لفكرة «الحقل التاريخي» هذه (انظر «ما وراء التاريخ»، ص 30)، الذي سنعود إلى اكتشافه في عمل بول فين، فإنه يطرح مشكلة وجود منطق يبقى أسبق. وليس بإمكاننا من داخل سرد منظم إلا الكلام عن «سجل تاريخي غير معالج» (ص 5)، أي عن خلفية سابقة على المفهومية ومفتوحة أمام عمليات الانتخاب والترتيب⁽⁵⁵⁾.

يحتفظ الحبك بأثر تفسيري يتميز عن ذلك الذي للقصة، بمعنى أنه لا يفسر أحداث القصة بل القصة نفسها، من خلال تعريفه للفترة التي تنتهي إليها. يسمح لنا مسار القصة بالتعرف على مسار فريد من نوعه، بينما يدعونا الحبك إلى إدراك فئة تقليدية من التصورات. هذه المقولات المتعلقة بالحبكة، التي تكون القصة نفسها، وليس أحدها، مشفرة بوصفيها وظيفة لها، وثيقة الصلة بتلك «الرسائل المشفورة العلائقية» التي، حسب إي. ه. غومبرتش، في «الفن والوهم»، تحكم طريقتنا في «قراءة رسم ما»⁽⁵⁶⁾.

يعتقد وايت بأنه يستطيع بهذه الطريقة أن يفلت من الجدلات المضادة للسرد التي يطلقها أنصار نظرية همبول بأن يترك لهم تنظيم التاريخ بصيغ أدلة ونتائج، بينما يأخذ منهم التفسير المقولاتي categorical الذي يناسب

الحبك. لكنه لا يفعل ذلك إلا على حساب فصل تفسير قصة عن تفسير حادثة أو واقعة.

وليس افتقاء الحدود بين العبكرة والجدل بأقل سهولة. يؤشر الجدل «فكرة المجمل» أو «ما يسعى المجمل إلى الإضافة إليه» («ما وراء التاريخ» ص 11). باختصار، أطروحة سرد ما. وقد ضمن أرسطو الجدل في العبكرة تحت عباءة احتمالية العبكرة وضرورتها. يمكننا القول، في كل الأحوال، إن التاريخ بوصفه مختلفاً عن الملحمية والتراجيديا والكوميديا، هو ما يحتاج إلى هذا التمييز على مستوى «الأثار التفسيرية». وتحديداً، لأن بالإمكان تمييز التفسير بواسطة الجدل عن التفسير بواسطة الحبكة، فقد ابتكر المناطقة نموذج القانون الشامل. يتم جدل المؤرخين فعلاً بطريقة شكلية وظاهرة ومطردة. لكن ما أخفق أنصار نموذج القانون الشامل في رؤيته هو أن حقلهم الجدلوي أوسع كثيراً من حقل القوانين العامة المستعارة من العلوم المرتبطة بالتاريخ التي كانت قد تشكلت خارج الحقل التاريخي. للمؤرخين أنماطهم الخاصة في الجدل، لكنها تتعمى إلى ميدان السرد. وأنماط الجدل هذه تصل من الكثرة أنها تستلزم نمذجة. إذا كانت الحال هكذا، فإنما ذلك لأن كل نمط جدل من هذا النوع يعبر في آن واحد عن افتراض مسبق ذي طابع رياضي حول طبيعة الحقل التاريخي نفسه وعما تتوقع من التفسير في التاريخ. أما بالنسبة لهذه النمذجة فإن وابت يستعيرها من كتاب ستيفن بير «فرضيات العالم». وهو يميز بهذه الطريقة أربعة نماذج رئيسية هي الأشكال الشكلية والعضوية والميكانيكية والسياسية⁽⁵⁷⁾. ونراه راضياً وهو يؤكد على أنه إذا كان الأولان يعتبران أكثر تقليدية فإن الآخرين يعتبران مشاكسين ومتافزيقيين (بالرغم من وجود أسانتذه كبار لهذه الأجناس من أمثال رانكه وتوكفييل)، ومرد ذلك إساءة فهم المكانة الإبستمولوجية لهذه الفرضيات الشاملة. ينسى العزء «أن التاريخ ليس علمًا، أو هو في أفضل الأحوال علم بدني تدخل في تكوينه عناصر لا علمية يمكن تحديدها بشكل مقرر» (ص 21، التأكيد منه).

والحقيقة، أن التفسير عبر هذه النماذج الرئيسة لا يقل كثيراً عن التفسير من خلال المضمون الأيديولوجي الذي يضعه «ما وراء التاريخ» في المكانة الخامسة للبني السردية. يميز وابت هذا النمط الأخير من التفسير عن النمط السابق من خلال الموقف الأخلاقي المتأصل في طريقة معينة لكتابه التاريخي. كان على الافتراضات المسبقة للنمط السابق أن تتعامل مع طبيعة الحال التاريخي. أما الافتراضات المسبقة للنمط الأيديولوجي فإنها تؤثر في طبيعة الوعي التاريخي، وبالتالي في الرابطة بين تفسير حقائق ماضية والممارسة الحاضرة^(٥٨). ذلك هو السبب في أن للنمط الأيديولوجي للتفسير، أيضاً، بنية صراعية تستدعي نبذجة مناسبة. ووابت يستعيرها برغم أنه يبعد صناعها وبسطها، من كتاب كارل مانهایم «الأيديولوجيا واليوتوبيا». وهكذا نجده يسلم بوجود أربعة مواقع أيديولوجية: الفوضوية والمحافظة والراديكالية والليبرالية. ومهما كانت الحالة بالنسبة إلى مدى ملاءمة هذه النبذجة لأعمال القرن التاسع عشر التاريخية الكبيرة، التي يعد فحصها الغاية الرئيسة لـ«ما وراء التاريخ»، فإن من الضروري التأكيد على حقيقة أن وابت، بإضافته النمط الأيديولوجي، إنما يشبع مطلعين متباينين، وإن كانوا غير متضادين. من جهة، هو يخدم قضية الحقيقة من خلال إعادة تقديمها، عبر مفهوم ما بعد - ماركسي للأيديولوجيا، مكونات من المعرفة التاريخية ظل تقليل الفهم Verstehen، الذي يمثله في فرنسا آرون ومارو، يؤكّد عليها دائماً، وهو تحديداً، وجود المؤرخ ضمننا في العمل التاريخي، والنظر في القيم، وارتباط التاريخ بالفعل في عالم الحاضر. إن التفضيلات الأيديولوجية التي تؤثر، في التحليل الأخير، على التغيير الاجتماعي، على أفقه المرغوب فيه وعلى إيقاعه المرغوب فيه، تهم «ما وراء التاريخ» بقدر ما هي مدمجة في تفسير الحال التاريخي وبناء النموذج اللغطي الذي ينظم التاريخ بواسطته الأحداث والعمليات في المرويات السردية. من جهة أخرى، يظهر وابت من خلال تمييزه بين الجدل والأيديولوجيا المكان المخصص لنقد الأيديولوجيا،

ويخضع الأيديولوجيا لحكم النقاش نفسه المنطبق على نمط التفسير عبر الجدلات الشكلية.

والتفسير بوساطة الحبك، وقد أطّره بهذا الشكل مسار القصة (وهو مستوى ينقسم بحد ذاته إلى أخبار وسلسلة بواعث فكرية) والجدل (المنقسم إلى جدلات شكلية ومضامين أيديولوجية)، يتّخذ عند وايت معنى صارماً ومحدوداً، يسمح له بالقول في وقت واحد إنه ليس بنية السرد بأكملها ولكنه محورها⁽⁵⁹⁾.

وهو يعني بالحبك ما هو أبعد بكثير من الجمع البسيط بين الجانب الخطى للقصة والجانب الجدلى للأطروحة المقترحة. إنه يقصد نوع القصة، وبالتالي إحدى المقولات التصورية التي تعلمنا أن نميزها في ثقافتنا. لنقل، من أجل إيضاح هذه المشكلة، إن وايت يحتكم إلى الموضعية التي كنت قد طرّتها باستفاضة في القسم الأول، بقصد دور النماذج في الحبك، إلى جانب تكوين تقليد سري من خلال تفاعل الابتكار والترسب. وبينما أميزت مقياس التبادلات بين النماذج والقصص المفردة بوساطة الحبك، فإن وايت يحتفظ فقط بوظيفته المتعلقة بالتصنيف لبلورة فكرته عن الحبك. يوضح هذا السبب في كونه يسحب الجانب الخطى الممحض ليضيفه إلى فكرته عن القصة. يكون الحبك المفهوم على هذا النحو نمطاً تفسيرياً هو «التفسير بوساطة الحبك» («انظر ما وراء التاريخ»، ص 7 - 11)، وهنا يكون التفسير أن توفر دليلاً من أجل تعريف متضاد لفتة الحبك («بنية السرد التاريخي»، ص 9). «توفير «المعنى» لقصة من خلال تعريف نوع القصة التي رُويت يسمى تفسيراً بوساطة الحبك» («ما وراء التاريخ»، ص 7، التأكيد منه). إن المؤرخ «يعجّر على حبك مجموعة القصص التي تكون سرده على شكل قصة شامل أو نمطي علوي» (ص 8، التأكيد منه).

يستعيّر وايت نمذجته للحبك من كتاب فرای تشريح النقد: الرومانس، التراجيديا، الكوميديا، الهجاء. (تبقي الملهمة خارجاً لأنها تبدو وكأنها

الشكل الضمني للأخبار). ويحتل جنس الهجاء مكاناً غريباً انطلاقاً من أن القصص التي تتكون في النمط التهكمي تستمد تأثيرها، بالنسبة لفrai، من حقيقة أنها تسلب قراءها بالخداع ذلك النوع من الثبات الذي يتوقعونه من قصص تم تكوينها ضمن الأنماط الرومانسية والكوميدية والتراجيدية. الهجاء، بهذا المعنى، يوضع على الفرد تماماً من الجنس الرومانسي، الذي يُظهر الانتصار الأخير للبطل، لكنه يوضع على الفرد أيضاً، على الأقل جزئياً، من التراجيديا حيث، بدلاً من الاحتفاء بتعالي الإنسانية النهائي على عالم ساقط، يتم تدبير مصالحة للمشاهدين الذين يقادون إلى إدراك القانون المتحكم بالنتيجة. وأخيراً ينأى الهجاء بنفسه عن المصالحة المتبدلة بين البشر والمجتمع والعالم التي تحدث في الكوميديا عبر نهايتها السعيدة. وفي كل حالة، لا يكون هذا التضاد إلا جزئياً. فيمكن أن توجد تراجيديا هجائية أو كوميديا هجائية. إذ يبدأ الهجاء من عدم الكفاية التامة لرؤى العالم التي تُجسد درامياً في الرومانس والكوميديا والتراجيديا.

ما هي الفائدة التي تجنيها إيستمولوجيا المعرفة التاريخية من هذا التمييز بين «أنماط التفسير» المذكورة (وما يقابلها من «آثار تفسيرية») وأنواع النمذجة الثلاثة المقترحة على مستويات الحبكة والجدل والأيديولوجيا على التوالي؟ الحصيلة، من حيث الجوهر، نظرية في أسلوب الكتابة التاريخية، عندما يفهم الأسلوب على أنه تقاطع لافت للإمكانات التي تفتحها المقولات السردية متنوعة المشاركة (انظر ص 2 - 31).

نستطيع بناء نظرية الأسلوب هذه خطوة خطوة من خلال متابعة طبيعة تعقيد النظام الاقتراني.

في المستوى الأول تلعب نظرية الأسلوب على الثلاثة الأساسية: قصة، حبك، جدل. لذلك فإن هذا التقسيم الثلاثي يتجلّى في مقالته لعام 1972 في أعمال ثلاثة: التفسير بوصفه وظيفة لمسار القصة يوضحه كتاب رانكه «تاريخ ألمانيا خلال عصر الإصلاح»، والتفسير بصيغة الحبكة يوضحه

كتاب توکفیل «الديمقراطية في أمريكا»، والتفسير بصيغة الجدل كتاب بورکهارت «ثقافة عصر النهضة في إيطاليا». وبالطبع يحتوي كل واحد من هذه الأعمال على مسار قصة وحبكة وجدل، لكن التناوب بينها يتفاوت. والترتيب الخطى هو السائد لدى رانك. لتاريخه بداية ووسط ونهاية، وهو يقع قبل حاضر القارئ. أما جدله فيمكن اختزاله إلى التغييرات التي أصابت كيان ألمانيا، الذي ظل يحافظ على هويته. وحبكة محسورة في إظهار «كيف قاد شيء إلى آخر» (ص 6). بهذا المعنى يرى رانك كل شيء، قصة تُظهر النمط «السردي» لكتابة التاريخ. أما توکفیل فله قصة أيضاً، لكنها مفتوحة في نهايتها المتوجهة نحونا، حيث تتحمل عبء وضع نهايتها بوساطة فعلنا. كل ما يسرده، إن شئت، لا يعود كونه وسط القصة الممتدة. مع ذلك ينصب التركيز على نوع البنية التي تشد الطبقات الاجتماعية والديمقراطية السياسية والثقافة والدين معاً. مع بورکهارت يمكن لنا القول، على العكس، إن كل شيء، محاججة. ولا تخدم قصته إلا تبيان أطروحته حول الفردية في عصر النهضة.

لكن نظرية وايت في الأسلوب التاريخي تنتقل على نحو غير ملحوظ إلى مستوى ثان، من خلال ربط التقسيم الثلاثي إلى قصة وحبكة وجدل مع نمذجة الحبک. إذا كان بورکهارت يُظهر أولوية الجدل على الحبكة والقصة فإنه يظهر أيضاً النمط التهكمي للحبک، لأن قصة ليس لها مكان تتجه إليه تحطم توقتنا لعبرة أو نتيجة فكرية، كما يمكن أن تتولى صياغتها نماذج الحبک الأخرى: الرومانس والكوميديا والتراجيديا. وبيني ميشيليه، من جهة أخرى، قصته داخل النمط الرومانستيكي، ورانكه ضمن النمط الكوميدي، وتوكفیل ضمن النمط التراجيدي.

أخيراً، تنتقل نظرية الأسلوب إلى مستوى ثالث من خلال جمع أنماط النمذجة التي تتفق مع الحبک والحجاج والمضمون الأيديولوجي. وبذلك نحصل على نظام افتراضي يكون كفيلاً بإيصال، إن لم يكن كل الافتراضات

الممكنة، فعلى الأقل تلك «الصلات الانتخابية» التي تختصر شبكة التناغم، تلك الشبكة التي تنبثق منها أساليب كتابة التاريخ القابلة للتعریف: «من وجهة نظری، يمثل أسلوب كتابة التاريخ اقترانا خاصا لأنماط حبك وجدل ومضمون أيديولوجي»^(٦٠). لكننا نسيء فهم الأشياء إذا رأينا في أسلوب ما اقترانا بالضرورة لأنماط التفسير: «التوتر الجدلی الذي يميز عمل كل مؤرخ من الأساتذة ينشأ عادة من محاولة عقد قران نمط حبك مع نمط جدل أو مضمون أيديولوجي لا يتناغم معه» (ص ٢٩)^(٦١). هكذا إذن نجد أنفسنا مقادين عبر انعطافة طويلة إلى موضوعي المتعلقة بالتوافق المتناقض^(٦٢). وأحد المصادر الأولية لهذا التوافق المتناقض dissonant consonance يطلق من التضاد بين الأنماط الثلاثة، مأخذة معا، الذي يضفي وظيفة تفسيرية على البنی السردية^(٦٣). وينبع مصدر آخر للتناغم من المواجهة بين عدة طرق للحبك، ليس فقط في عمل كل المؤرخين، ولكن في قلب عمل رئيس واحد أيضا.

باختصار، تغطي فكرة البنية السردية، التي بدأنا بها، حقولاً أكبر مما يسمح لها به المؤلفون «السردويون»، بينما تحصل فكرة الحبكة من تضادها مع القصة والجدل على دقة استثنائية.

والأهم وجوب أن لا تغيب عننا حقيقة أن النمذجة الثلاثية التي تستند عليها نظرية الأسلوب التاريخي هذه لا تدعى لنفسها أية سلطة «منطقية». لأن أنماط الحبک، على وجه الخصوص، هي حصيلة تقليد كتابي أعطاها الصورة التي يستخدمها المؤرخ. وجانب التقليدية هذا هو الأهم في نهاية المطاف. يخاطب المؤرخ، بوصفه كتابا، جمهورا يرجى منه إدراك الأشكال التقليدية لفن السرد. لذا، فإن هذه البنی ليست قواعد جامدة. إنها أشكال ميراث ثقافي. إذا كنا نقول إن الحدث، أي حدث، لا يكون تراجيديا بذاته، وأن المؤرخ هو الذي يجعله كذلك من خلال تشفيره بطريقة معينة، فإنما ذلك لأن عشوائية التشفير محدودة وما يحددها ليس الأحداث المروية وإنما توقع القارئ أن يقابل أشكالا معروفة من التشفير: «تشفير الأحداث بصيغ

بني حبكة كهذه هو أحد طرق ثقافة ما للخروج بمعنى من الماضي الشخصي والعام معاً («النص التاريخي بوصفه صناعة أدبية» ص 85). من هنا يكون التشفير محكوماً بأثار المعنى المتوقعة أكثر منه بالمادة التي يراد لها أن تُشرّف.

ت تكون آثار المعنى من هذا النوع، جوهرياً، من جعل اللامألوف مألوفاً. ويسهم التشفير في ذلك بمقدار اشتراك المؤرخ مع جمهوره في فهم الأشكال «التي يجب أن تتخذها الحالات البشرية المهمة بفضل مساهمته في العمليات المحددة لصنع المعنى التي تعرّفه كعضو في خاصية ثقافية معينة دون سواها» (المصدر السابق، التأكيد منه)⁽⁶⁴⁾.

بهذه الطريقة، تُسْتعَد الطبيعة الدينامية للحbrick عبر طبيعته التقليدية، حتى عندما تكون طبيعته التوليدية هي المأخوذة بنظر الاعتبار فقط. والأكثر من ذلك، أن هذه الخاصية تتواءن من خلال الاستمرارية، التي تعيد تأسيسها فكرية أسلوب خاص بكتابة التاريخ، بين تعاقب زمني وسلسلة بواتح فكرية وحبكة وجدل ومضمون أيديولوجي. هذا هو السبب الذي يتيح لنا - على الضد من وابت إلى حد ما، ولكن بفضل عمله - النظر إلى الحbrick بوصفه العملية التي ثبتت الدينامية في كل مستويات المنطوق السردي. فالحbrick أكبر بكثير من مجرد مستوى واحد بين مستويات عديدة. إنه ما يوفر الانتقال بين السرد والتفسير.

كيف يُكتب التاريخ؟

خطر لي أن من المفيد العودة في نهاية هذا الفصل إلى كتابة التاريخ الفرنسية. ويتمتع عمل بول فين Veyne «تعليق على كتابة التاريخ» Comment on écrit l'histoire ، الذي يشخص فريداً من نوعه في المشهد الفرنسي، بالميزة القيمة المتمثلة في الجمع بين خط العلم من قيمة التاريخ وبين دفاع عن الحبكة⁽⁶⁵⁾. بذلك يجد فين أنه يقف على نحو غريب عند تقاء التيارين الفكريين اللذين وصفتهما للتو، برغم أنه يبدأ من ماكس فيبر، لا من التيار

«السردي» في اللغة الإنجليزية، وبرغم أنه يحتفظ بoshiجة مع الوضعية المنطقية قطعها ذلك التيار. مع ذلك، أمل من خلال وضعه في تقاطع الطرق الاستراتيجي هذا إلى زيادة لذع عمله الذي هو بالفعل استفزازي تماماً.

يمكن أن يقرأ كتابه، فعلياً، على أساس أنه عرض متخصص تتضاد فنه فكرتان أساسitan: ليس التاريخ « سوى سرد صادق» (ص 13)، ثم إن التاريخ يتميز بأنه علم تغلب عليه صفة «الانتفاء إلى الأرض»، فذلك ما تحت القمر» إلى حد يجعل من المتعذر تفسيره بصيغة القوانين. هنالك حركتان هما التقليل من شأن الأدلة التفسيري وفي الوقت ذاته الإعلاء من شأن القدرة السردية؛ وهنالك توازن بينهما يتواصل في تأرجح لا ينقطع.

الهدف من الإعلاء من شأن القدرة السردية يتحقق بجمع السرد والحبكة معاً، وهو أمر لم يحاول مارك بلوخ أو لوسيان فيفر Febvre أو فيردنان بروديل أو حتى هنري - إرينيه مارو القيام به فقط، وذلك لأنهم يرون أن السريدي هو ما يجترحه الفاعلون أنفسهم، في غمرة استسلامهم لاضطراب وجودهم وافتقاره إلى الشفافية. ولكن، تحديداً، لأن السرد تكوين فإنه لا يعني شيئاً. يقول فين «التاريخ فكرة كتابية، وليس وجودية. إنه تنظيم الفكر لمعطيات تحيل إلى زمنية مختلفة عن زمنية الوجود هناك Dasein » (ص 90). «التاريخ فعالية فكرية تخدم، من خلال الأشكال الأدبية المجلة، غaiات الفضول البسيط» (ص 103). ليس ثمة ما يربط هذا الفضول بأرضية وجودية⁽⁶⁶⁾.

يمكن القول، بمعنى ما، إن فين يسمى السرد ما أسمى به آرون ومارو إعادة التكوين. لكن لهذا التغيير في المصطلح أهميته. إنه يسمح لنا عبر ربطه للفهم التاريخي بالفعالية السردية بأن نطور أكثر وصف «موضوع التاريخ» (عنوان القسم الأول من كتابه). الواقع أنتا إذا تمكنا بالطبيعة الداخلية لفكرة حدث ما - أي كل حدث فريد غير قابل للتكرار - لن يتبقى ما يزهله ليكون تاريخياً أو فيزيقياً. «ولا يمكن الفرق الحقيقي بين أحداث تاريخية

وأخرى فيزيقية، ولكن بين التاريخ والعلوم الفيزيقية» (ص 21). تحتوي الأخيرة الحقائق في قوانين، بينما يدمجها الأول في حبكات. والحبك هو ما يؤهل حدثاً ما ليكون تاريخياً: «لا توجد الحقائق إلا في الحبكات ومن خلالها وفيها تكتسب أهميتها النسبية التي يفرضها عليها المنطق الإنساني» (ص 70). و«ما دام كل حادث يساوي غيره من الأحداث في تاريخيته، فإننا نستطيع أن نقطع حقل الأحداث كما نشاء» (ص 83). هنا ينضم فين إلى الكتاب السردوين الذين درسناهم. ليس الحدث التاريخي ما يحدث ولكن ما يمكن أن يُروى، أو ما تمت روايته بالفعل في أخبار أو أساطير. وأكثر من ذلك، لا يستثير الناس لدى المؤرخين اضطرارهم إلى العمل مع شذرات مقطعة الأوصال فقط. يصنع المرء الحبكة مما يعرفه، والحبكة بطبيعتها «معرفة مقطعة الأوصال».

بمستطيع بول فين، وقد أعاد ربط الأحداث والحبكة، أن يسلب الجدل حول الأحداث واللاحادث l'evenementiel et du non-evenementiel دراميته، وهو الجدل الذي بدأه مدرسة الحوليات. فلا يقل زمن الحقبة الطويلة تعلقاً بحدث ما عن تعلق زمن الحقبة القصيرة به، وذلك إذا ما كانت الحبكة هي المقياس الوحيد للحدث. ويشكل اللاحادث ثغرة بين حقل الأحداث المقرر ومنطقة الحبكات التي تمت حراثتها بالفعل. «ما ليس بحدث هو تلك الأحداث التي لم تُستقبل بوصفها كذلك: تلك المتعلقة بتاريخ الإرهاب، العقلليات mentalities، الجنون، البحث عن الأمان عبر العصور. لذلك سنسمي اللاحادث تلك التاريخية التي لم تنهها بعد بوصفها كذلك» (ص 31).

يضاف إلى ما سبق، أننا سنجد إذا ما وسعنا تعريف ما يُعد حبكة بما يكفي، أن التاريخي الكمي نفسه سيعود إلى الدخول في مداره. هنالك حبكة كلما لم التاريخ شتات مجموعة من الأهداف والأسباب المادية والمصادفة. الحبكة «خلط بالغ الإنسانية وبالغ البعد عن العلمية، يتكون من أسباب مادية وغيابات وأحداث اتفاقية» (ص 46). والتعاقب الزمني ليس جوهرياً بالنسبة

لها. وكما أرى، فإن هذا التعريف يتفق تماماً مع فكرة التأليف بين المتغيرات المقترحة أعلاه في القسم الأول.

ما دمنا قادرين على تبيين هذا التجميع المتباین فإن ثمة حبكة. بهذا المعنى تبقى السلاسل الحالية من التعاقب الزمني، سلاسل المفردات لدى المؤرخين الكميين، ضمن ميدان التاريخ بفضل ارتباطها بالحبكة، مهما كان ضعيفاً. هذا الارتباط بين الحبكة وسلسلة المفردات، التي لا يفسرها فين بوضوح، تبدو بالنسبة لي مضمونة من خلال الفكرة (التي يستعيرها من كورنو Cournot والتي أشار إليها آرون أيضاً في بداية كتابه الصادر عام 1937)، حول تضافر السلاسل السبية. «حقل الأحداث هو تضافر السلاسل» (ص 35). ولكن هل كل تضافر للسلاسل حبكة؟

يعتقد فين أنه يستطيع أن يوسع فكرة الحبكة إلى النقطة التي لا تعود معها فكرة الزمن أمراً لا غنى عنه بالنسبة لها. «ما الذي سيكون عليه تاريخ نجح في أن ينزع عنه كل الخصوصيات المتباعدة، وكل وحدات الزمان والمكان، بحيث يقدم نفسه بصفته وحدة الحبكة فقط وعلى نحو تام؟ هذا هو ما تبين عبر مسار هذا الكتاب» (ص 84). يريد فين إذن أن يصل إلى أقصى حد بوحد من الاحتمالات التي فتحتها الفكرة الأرسطية عن الحبكة والتي، كما رأينا، تهمل zaman أيضاً برغم أنها تنطوي على بداية ووسط ونهاية. وقد اشتغل كثير من الكتاب الناطقين بالإنجليزية على إمكانية غياب الزمنية هذا (مثل لويس و. منك، الذي نقاشناه آنفًا). هذه الإمكانيات مرتبطة مع الصفة الأساسية للحبكة التي أقام عليها أرسطو «فن الشعر»، وهو تحديداً قدرتها على تعليم الشامل. وقد رأينا أيضاً فيما سبق كيف أن هيدن وآيت استغل هذا المورد التوليدى أو المقولاتي للحبك.

وأجد نفس النبرة لدى فين وهو يطور المفارقة الواضحة في أن موضوع التاريخ ليس الفرد ولكن المحدد. مرة أخرى فكرة الحبكة هي التي تدفعنا إلى إهمال الدفاع عن التاريخ بصفته علم الملموس. وضع حدث في حبكة

هو عرض شيء مفهوم وبالتالي محدد. «كل ما يمكن أن نعرضه عن فرد ما يمتلك نوعاً من العمومية» (ص 73). «التاريخ هو وصف المحدد، أي القابل للفهم، في الأحداث الإنسانية» (ص 75). تمزج هذه الأطروحة مع تلك المتعلقة بالوصف بصيغ المفردات وتلك المتعلقة بتضاد السلاسل. والفرد نقطة تقاطع سلاسل من المفردات، بشرط أن تبقى مجموعة المفردات حبكة. تعبر مع هذا المكون المفهوم للحبكة إلى الجانب الآخر من عمل فين، ذلك المتعلق باختزال الادعاء التفسيري.

يعمل فين هنا بوصفه محركاً provocateur. فهو يقول، للتاريخ نقد موضوع، ولكن ليس له منهج. لا منهجه؟ لتحمل قوله على أساس أنه يعني لا قاعدة تحكم تقديم تأليف بين الواقع. إذا كان الحقل التاريخي، كما قلنا، يفتقر إلى الجسم تماماً، فإن كل ما نجده فيه قد وقع فعلاً، مع ذلك يبقى بالإمكان اتباع مسارات عديدة فيه. أما بالنسبة لفن متابعتها فهو ينبع من جنس التاريخ، ومعه كل الطرق المختلفة التي تم إدراكتها عبر العصور.

«المنطق» الوحيد الذي يتفق مع فكرة الحبكة هو منطق المحتمل، الذي يستغير فين معجمه من أرسطو. والعلم وقوانيه لا يحكم في النظام الأرضي، لأن الأرضي هو ملكوت المحتمل» (ص 44). والقولان إن التاريخ ينبع من النظام الأرضي أو إنه ينطلق بفضل الحبكات سيان. التاريخ «سيبقى دائماً حبكة لأنها إنساني، أرضي، لأنه لن يكون جزءاً من الحتمية» (ص 46). والاحتمالية تابع لقدرة المؤرخ على تقطيع حقل الأحداث بحرية.

لكن ما دام المحتمل يقع ضمن خواص الحبكة نفسها، فإننا نفتقد إلى أرضيات يستند عليها التمييز بين السرد والفهم والتفسير. «ما يسميه الناس تفسيراً ليس أكثر من الطريقة التي ينظم بها السرد نفسه في حبكة مفهومة» (ص 111). يمكن لنا أن نتوقع من هذا أن التفسير، في النظام الأرضي، لا يوجد بالمعنى العلمي للكلمة. «يعني التفسير بالنسبة للمؤرخ «إظهار تكشف الحبكة، وجعلها مفهومة» (ص 112). تفسير الثورة الفرنسية «لا يعدو كونه

مختصرها» (ص 114، التأكيد منه). لذا فإن التفسير الأرضي لا يقصد له أن يتميز عن الفهم. مع هذه الضربة، تتلاشى مشكلة العلاقة بين الفهم والتفسير، التي أرقت ريمون آرون كثيراً. أما بالنسبة لكلمة «سبب»، وقد انفصمت عراها مع مصطلح «قانون» فإن فين يستخدمها كما يفعل موريس ماندلباوم⁽⁶⁷⁾. «الأسباب هي مجموعة الأحداث المتنوعة للعجيبة» (ص 115). والسرد «يكون منذ البداية سبباً ومفهوماً» (ص 118). بهذا المعنى «أن تفسر أكثر هو أن تروي أفضل» (ص 119). هذا هو العمق الوحد الذي نستطيع أن نعزوه للتاريخ. وإذا بدا أن التفسير يندفع إلى ما وراء فهمنا المباشر، فذلك لأنه يستطيع أن يفسر عوامل السرد وفق الخطوط الثلاثة جمعاً المتعلقة بالمصادفة والسبب المادي والحرية. «وتتحتوي أقل «الواقع» تاريخية على هذه العناصر الثلاثة، إذا كانت بشرية» (ص 121). ومعنى هذا القول إن التاريخ لا يقصد له أن يُفسّر برمهه عبر مواجهات عرضية أو أسباب اقتصادية أو عقليات ومشاريع وأفكار. وليس من قاعدة تنظم هذه الجوانب الثلاثة. وهي طريقة أخرى للقول إن التاريخ يفتقر إلى المنهج.

ويتمثل الاستثناء الوحد في الأطروحة القائلة إن التفسير، في التاريخ، يعني الإفهام عن طريق الاستدلال بالاستعادة *retrodiction* (انظر فين، ص 176 - 209). تلك العملية الاستقرائية التي يملأ بها المؤرخون ثغرة في سردتهم عبر مماثلة مع تتابع مترابط مشابه في سلسلة أخرى، لكنه غير منقوص. هنا يبدو التفسير متميزاً بوضوح كامل عن الفهم، بقدر ما يُعقل الاستدلال بالاستعادة تفسيراً سبيلاً. ويبدو أنه يتدخل تحديداً عندما لا توفر الوثائق حبكة. عندها نعود عبر الاستدلال بالاستعادة إلى سبب مفترض ما (قد نقول على سبيل المثال إن كثرة الغوانين المالية أفقدت لويس الرابع عشر شعبيته). ونحن نتعقل هنا انطلاقاً من شيء له شبيه في شيء آخر، دون ضمانة بأن المماثلة في هذا الظرف قد تخدعنا. وهذه الحالة تدعونا إلى استدعاء أن السببية الأرضية غير متواترة، مضطربة، ولا تصح إلا «أغلب

الوقت ...» و«فقط بالنسبة إلى...» ! داًخل هذه الحدود الضيقـة لـما هو معقول، يعوض الاستدلال بالاستعادة عن الفجوات في وثائقنا. نوع التعلـق الأقرب شـبها إلى الاستدلال بالاستعادة هو وضع الأشيـاء في سلسلـة، كما يمارسـه النـقاشـون وفقـاءـ اللغة وصـناعـ الأـيـقـونـاتـ. ما يـوفـرـ للمـؤـرـخـ مـكافـئـاـ للـسلـسلـةـ هوـ التـشـابـهـ الـذـيـ يـضـمـنـ الثـابـاتـ النـسـبـيـ للـعـادـاتـ وـالتـقـالـيدـ وـالـأـنوـاعـ كـماـ هيـ منـ حـضـارـةـ أوـ حـقـبةـ إـلـىـ أـخـرىـ. إـنـهـ ماـ يـسمـحـ لـنـاـ،ـ إـنـ تـكـلـمـنـاـ بـتوـسـعـ،ـ بـعـرـفـةـ ماـ نـتـوـقـعـهـ مـنـ النـاسـ فـيـ حـقـبةـ مـعـيـنةـ.

لا يـفلـتـ الاستـدـالـلـ بالـاستـعـادـةـ إـذـنـ مـنـ شـروـطـ المـعـرـفـةـ الـأـرـضـيـةـ.ـ وـهـوـ لاـ يـشـرـكـ بشـيءـ مـعـ قـانـونـ التـصـنـيفـ الفـنـويـ *subsumption*.ـ إـنـهـ أـقـرـبـ كـثـيرـاـ مـنـ التـفـسـيرـ السـبـبـيـ بـالـمـعـنـىـ الـذـيـ فـهـمـهـ درـايـ وـمـانـدـلـبـاـومـ.ـ «ـلـيـسـ التـفـسـيرـ التـارـيـخـيـ مـعـيـارـياـ،ـ بـلـ هـوـ سـبـبـيـ»ـ (ـصـ 201)ـ.ـ وـهـذـاـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـمـطـافـ،ـ مـاـ قـالـهـ أـرـسـطـوـ عـنـ الـحـبـكـةـ.ـ إـنـهـ تـعـطـيـ الـغـلـبـةـ لـ«ـشـيـءـ بـسـبـبـ شـيـءـ آخـرـ»ـ عـلـىـ «ـشـيـءـ بـعـدـ شـيـءـ آخـرـ»ـ.

مع ذلك لنا أن نسأل إن كان التفسير السببي والفهم عبر الحبكة يتتطابقان دائمـاـ.ـ هـذـهـ النـقـطةـ لاـ تـنـاقـشـ عـلـىـ نـحـوـ جـديـ.ـ عـنـدـمـاـ يـبـدـيـ الـفـعـلـ نـتـائـجـ غـيـرـ مـقـصـودـةـ،ـ وـهـيـ الـحـالـةـ الـمـعـتـادـةـ الـتـيـ يـواـجـهـهـاـ الـمـؤـرـخـ،ـ كـمـاـ أـكـدـ دـانـتـوـ وـلـوـبـهـ Lubbeـ مـسـتـخـدـمـينـ جـدـلـيـنـ مـخـتـلـفـيـنـ،ـ عـنـدـهـاـ يـدـلـ التـفـسـيرـ بـالـفـعـلـ عـلـىـ هـزـيمـةـ الـحـبـكـةـ.ـ وـفـيـ كـمـاـ يـبـدـيـ يـسـلـمـ حـتـىـ بـهـذـاـ.ـ «ـالـفـاـصـلـةـ بـيـنـ الـقـصـدـ وـالـتـيـجـةـ هـيـ الـمـكـانـ الـذـيـ نـحـفـظـ بـهـ لـلـعـلـمـ،ـ عـنـدـمـاـ نـهـمـكـ بـكـتـابـةـ التـارـيـخـ وـعـنـدـمـاـ نـصـنـعـهـ»ـ (ـصـ 208)ـ.ـ رـبـماـ وـجـبـ عـلـيـنـاـ الرـدـ بـأـنـ الـحـبـكـةـ،ـ لـاـ مـنـ حـيـثـ هـيـ مـتـطـابـقـةـ مـعـ مـنـظـورـ فـاعـلـ وـلـكـنـ بـوـصـفـهـاـ تـعـبـرـ عـنـ «ـوـجـهـةـ نـظـرـ»ـ الـراـوـيـ -ـ أـوـ لـنـقلـ عـنـ «ـصـوـتـهـ السـرـدـيـ»ـ -ـ لـاـ تـعـرـفـ شـيـئـاـ عـنـ النـتـائـجـ غـيـرـ الـمـقـصـودـةـ.

عـلـيـنـاـ الـآنـ أـنـ نـقـدـمـ مـعـالـجـةـ مـنـصـفـةـ لـلـأـطـرـ وـهـنـتـينـ الـمـتـكـامـلـتـينـ الـقـاتـلـتـينـ إـنـ التـارـيـخـ لـاـ يـمـتـلـكـ مـنهـجاـ لـكـنـهـ يـمـتـلـكـ بـالـفـعـلـ نـقـداـ وـمـوـضـوـعاـ.ـ ماـ هـوـ نـقـدـهـ؟ـ إـنـهـ لـاـ يـشـكـلـ مـكـافـئـاـ لـمـنـهـجـ،ـ كـمـاـ أـنـهـ لـاـ يـعـوـضـ عـنـهـ.ـ وـكـمـاـ

يشير المصطلح - الذي هو كانطي - فإنه يحيل إلى البقعة التي يمارسها المؤرخون إزاء المفاهيم التي يستخدمونها. في هذا الباب يدافع فين عن اسمية دون أية تنازلات. «لا يمكن للتجريدات أن تكون أسباباً كافية، لأنها غير موجودة ... كما أن قوى الإنتاج غير موجودة هي الأخرى؛ وحدهم البشر الذين ينتجون الأشياء موجودون» (ص 138). هذا الإعلان المفاجئ يجب أن لا يعزل، كما أعتقد، عن الأطروحة المذكورة من قبل بأن التاريخ لا يعرف الفرد بل بالأحرى المحدد. بتعبير بسيط، ليس التوليد هو المحدد. وهنا يضع فين نصب عينيه شيئاً يشبه أنماط فيبر المثالية التي يؤكد على طبيعتها الاستكشافية واللاتفسيرية. ولأنها استكشافية، فإن المؤرخ لن ينتهي أبداً من إعادة تكييفها من أجل أن يفلت من المعاني المضادة التي تظهر عنها. فالمفاهيم في التاريخ، بدلاً من ذلك، تمثيلات مركبة، مستخلصة من تشخيصات سابقة وموسعة على نحو تفسيري لتشمل حالات مماثلة. مع ذلك، فإن ما توحّي به من استمراريات مضلل وأصوله فاسدة. ولكن هذا هو شأن عالم المفاهيم الأرضية التي تبقى كاذبة أبداً وعلى الدوام تفتقر بشكل ما إلى التركيز. لذلك يجب أن يكون المؤرخ شديد البقعة على نحو خاص كلما رأى التاريخ يدخل، ولا بد أن يدخل، طريق مدخل مقارن. لقد كان مارك بلوخ على حق في كتابه «المجتمع الإقطاعي» عندما قارن بين العبودية في أوروبا واليابان. مع ذلك فإن المقارنة لا تكشف عن واقع أعم، ولا هي توفر تاريخاً تعنى عليه التفسيرية. إنها مجرد مدخل استكشافي يقود إلى حекمات خاصة. «ما الذي نفعل سوى فهم الحекمات؟ وليس ثمة طريقتان للفهم» (ص 157).

يبقى موضوع التاريخ مطروحاً للنظر. ليس للتاريخ منهج لكن له بالفعل نقداً ومواضعاً (ص 267). مصطلح «موضوع» مستعار، في اتباع لمثال فيكر، من نظرية أرسطو في كتابه *Topoi* أو «المواضع الجدلية»، التي ترتبط بدورها بالبلاغة. كما هو معروف جيداً، فإن هذه العبارات المتداولة تكون

رصيد الأسئلة المناسبة التي يجب أن يتوافر عليها الخطيب لكي يكون مؤثراً في كلامه أمام جمعية ما أو محكمة. ما هو هدف موضوع التاريخ؟ إن له هدفاً واحداً فقط: «توسيع الاستفتاء» (ص 253 وما بعدها). هذا التوسيع هو التقدم الوحيد الذي يستطيع أن يتحققه التاريخ. وكيف يتحقق إن لم يكن عبر إغناء مواز للمفاهيم المشاركة؟ إن اسمية فين، المرتبطة أشد الارتباط بنظريته في الفهم، يجب إذن أن توازن ب الدفاع عن التقدم المفهومي الذي جعل للمؤرخ الحديث رؤياً أغنى من تلك التي كانت متاحة لمؤرخ مثل ثيوسيدس. وفين بالطبع لا ينافق نفسه شكلياً، ما دام يعزّز موضوع التاريخ إلى الجانب الاستكشافي فيه، وبالتالي إلى فن طرح الأسئلة فيه، وليس إلى التفسير، إذا اعتبرنا الأخير منطبقاً على فن إجابة الأسئلة. ولكن هل يبقى هذا الموضوع ضمن تخوم الكشف ولا يتعداها إلى التفسير؟ في الحالة الأكثر توائراً اليوم، حالة التاريخ الذي لا يتجه للواقع، أو ما يمكن أن نسميه «التاريخ البنوي» (ص 263)، هذا الموضوع نفسه هو الذي يسمح للمؤرخين باجتثاث أنفسهم من منظور مصادرهم وتناول الأحداث مفهوماً بطريقة تختلف عن تلك التي كان يمكن للفاعلين التاريخيين أو معاصرיהם أن يتناولوها بها. وفين يعبر عن ذلك، في الواقع، بطريقة لطيفة: «يتترجم هذا التبرير العقلي إلى تناول مفهومي للعالم المُجَرَّب عبر توسيع الموضوع» (ص 268).

إنه يطالعنا هنا بالقبول بأطروحتين في آن واحد، تبدوان للوهلة الأولى متفاوتتين تماماً: أن هنالك شيئاً مطروحاً للفهم في التاريخ، وأن توسيع الاستفتاء يكافي التناول المفهومي التقدمي. صحيح أن التقابل بين هاتين الأطروحتين ليس قوياً جداً إذا ما أخذنا التأكيدتين تأويلاً صابباً. من جهة، علينا الإقرار بأن فكرته عن الحبكة ليست مشدودة إلى تاريخ الأحداث. هنالك حبكة أيضاً في التاريخ البنوي. ولا ينافق فهم الحبكة، وقد اتسع هكذا، مع التقدم في التناول المفهومي فقط، بل حتى يستدعيه. من جهة أخرى، علينا الاعتراف بأن التناول المفهومي لا يعطي التخويل لأي خلط بين المعرفة

الأرضية والعلم بالمعنى القوي لهذا المصطلح. بهذا يبقى الموضوع شيئاً استكشافياً ولا يغير الطبيعة الأساسية للفهم، الذي يبقى فهم حبكات.

لكن على فين، لكي يكون مقنعاً تماماً، أن يفسر كيف يمكن للتاريخ أن يبقى سرداً بينما يكف عن التعلق بالواقع، سواء أصبح بنبوياً، أم مقارناً، أو إذا ما أعاد صنع مجموعات من مفردات مستمدّة من استمرارية تخلو من الاعتبارات الزمنية. بكلمات أخرى، السؤال الذي يشيره كتاب فين هو إلى أي حد نستطيع أن توسيع فكرة الحبكة دون أن تفقد قدرتها التمييزية. هذا السؤال يجب أن يوجه اليوم إلى كل دعاة النظرية «السردية» في التاريخ. لقد استطاع الكتاب الناطقون بالإنجليزية تجنبه حتى الآن لأن أمثلتهم عادةً ما تكون ساذجة ولا تتجاوز مستوى تاريخ الواقع. مع ذلك، تخضع النظرية السردية للمساءلة عندما يكتف التاريخ عن أن يكون تاريخ وقائع. إن قوة كتاب فين تكمن في أنه قد وصل بفكرة أن التاريخ لا يعود كونه بناءً حبكات وفهمها إلى هذه النقطة الحرجة.

الفصل السادس

القصدية التاريخية

مقدمة

هدف هذا الفصل هو اختبار الصلة غير المباشرة التي لا بد من الحفاظ عليها، كما أرى، بين التاريخ وكفاءتنا السردية، كما عرضتها في الفصل الثالث من القسم الأول. وحقيقة أن هذه الصلة يجب أن تتأكد، لكنها لا يمكن أن تكون صلة مباشرة، ناتجة عن المواجهة التي عُرِضت في الفصلين السابقين.

تؤسس التحليلات في الفصل الأول لفكرة وجود قطعية إبستمولوجية بين المعرفة التاريخية وقدرتنا على متابعة قصة. ولهذه القطعية تأثير على قدرتنا هذه في ثلاثة مستويات: مستوى الإجراءات ومستوى الكيانات ومستوى الزمانية. على مستوى الإجراءات، يتولد التاريخ بصفته بحثاً - Historia, Forschung, Recherche - من استخدامه المحدد للتفسير. وحتى لو سلمنا مع و.ب. غالى، بأن السرد «يفسر ذاته»، فإن التاريخ ينتزع العلمية التفسيرية من نسيج السرد ويقيمه كإشكالية مستقلة. وليس الأمر أن السرد يتجاهل الأشكال «المذا» و«الأن»، لكن ارتباطاته تبقى محاباة للمحبك. يجعل

المؤرخون الشكل التفسيري مستقلأً، فيصبح بذلك الموضوع المميز لعملية ثبت من الصحة وتبير. على وفق هذا الاعتبار، يحتل المؤرخون موقع قاض: فهم إذ يجدون أنفسهم في خضم حالة نزاع ما، واقعية أو ممكنة، يحاولون البرهنة على أفضلية تفسير معطى على سواه. لذلك نجدهم يسعون إلى «ضمانات»، أهمها البرهان الوثائقى. والآن، أن تفسر من خلال رواية ما حدث شيء، وشيء آخر تماماً أن تقيم التفسير نفسه بصفته مشكلة مطروحة للنقاش ولحكم جمهور، إن لم يكن شاملأً، فهو على الأقل معروف باقتداره ويكون أولاً من نظرة المؤرخ.

جعل التفسير التاريخي مستقلأً بهذه الطريقة في علاقته مع المخطوطات التفسيرية المحايثة للسرد ذو نتائج عديدة، وهي كلها تبرز القطعية بين التاريخ والسرد. النتيجة الأولى أن التناول المفهومي، الذي يصل بعضهم حد اعتباره المعيار الرئيس للتاريخ^(١)، يكون وثيق الصلة بعمل التفسير. ولا يمكن لمثل هذه المشكلة النقدية إلا أن تنتمي إلى حقل يمتلك رغم افتقاده المنهج حسب بول فين، نقداً وموضوعاً. ولا توجد إيستمولوجيا تاريخ لا تتخذ موقفاً في هذا الوقت أو ذاك بقصد النزاع الكبير حول الكليات التاريخية أو لا تعاود بمشقة متابعة حركة الروح والمعنى بين الواقعية والاسمية (غالي)، متبعاً في ذلك أساتذة القرون الوسطى. وليس هذا الأمر من مشاغل الرواية، فمن المؤكد أنهم يستخدمون كليات، لكنهم غير واعين السؤال الذي يطرحه «توسيع الاستفباء» (فين).

واللازمة الأخرى للمكانة النقدية للتاريخ بوصفه بحثاً هي أنه مهما كانت حدود الموضوعية التاريخية، فإن الموضوعية تبقى مشكلة في التاريخ. حسب موريس ماندلباوم، يوصف حكم ما بأنه «موضوعي» لأننا نعتبر أن صحته تستبعد إمكانية أن يكون إنكاره صحيحاً أيضاً^(٢). وهذا ادعاء لم يشر قط لكنه متضمن في مشروع البحث التاريخي نفسه. وللموضوعية المقصودة هنا جانبان: أولاً، يمكن لنا توقيع الحقائق التي تتناولها الأعمال التاريخية، إذ

تأخذ كل واحدة منها على انفراد، فتشابك مع بعضها على طريقة الخرائط الجغرافية، إذا ما احترمت القواعد نفسها في الإسقاط والمقاييس، أو، مرة أخرى، مثل الوجوه المختلفة للحجر الكريم نفسه. وبينما لا معنى لوضع القصص والروايات والمسرحيات جنباً إلى جنب، فإن من الأسئلة المشروعة التي لا سبيل إلى تفاديها سؤال كيف يتشارك تاريخ حقبة معينة مع تاريخ حقبة أخرى، تاريخ فرنسا مع تاريخ إنكلترا، مثلاً، أو كيف يتعشق التاريخ السياسي والعسكري للدولة معينة في وقت معين مع تاريخها الاقتصادي وتاريخها الاجتماعي وتاريخها الثقافي. هنالك حلم سري في منافسة رسام الخرائط أو قاطع العايس بيت الحياة في المشروع التاريخي. وحتى لو كان من الضوري أن تبقى فكرة تاريخ كلي مجرد فكرة بالمعنى الكانطي للمصطلح إلى الأبد، ما دامت عاجزة عن تكوين شيءٍ من قبيل التصور الهندسي عند لايبنتز فإن عمل التقرير الذي يدنو أكثر بالنتائج الملمسة للبحث الفردي أو الجماعي من هذه الفكرة، ليس عبثاً أو دون معنى. وتنجاوب هذه الرغبة فيربط الأشياء معاً في حقل الحقائق التاريخية مع الأمل بأن النتائج التي يبلغها مختلف الباحثين يمكن أن تُجمع، بسبب تكامليتها، وأن بإمكانهم تصحيف بعضهم. وليس عقيدة الموضوعية أكثر من هذا الافتئاع الثنائي بأن الحقائق التي توردها تواريخ مختلفة يمكن ربطها معاً وأن نتائج هذه التواريχ يمكن أن يكمل بعضها ببعض.

مفاد النتيجة الأخيرة أن التاريخ، لكونه يمتلك الموضوعية كمشروع تحديداً، فهو قادر على أن يطرح حدود الموضوعية بوصفها مشكلة. هذا السؤال لا تعرفه براءة الراوي وسذاجته، الذي يتوقع بدلاً من ذلك، إذا استخدمنا تعبير كولردرج المأثور، «التعليق الطوعي لعدم التصديق». إذ يوجه المؤرخون خطابهم إلى قراء متشككين يتوقعون منهم ليس السرد فقط ولكن إثبات صحة سردهم. بهذا المعنى فإن التعرف على «مضمون آيديولوجي» (وابيت) وسط أنماط التاريخ التفسيرية يعني القدرة على التعرف على

الأيديولوجيا بوصفها كذلك، وبالتالي التقاطها من بين الأنماط الجدلية حصرًا، ومن هنا أيضًا وضعها ضمن نطاق نقد الأيديولوجيا. ويمكن أن تُسمى هذه النتيجة الأخيرة بالانعكاس القدي للبحث التاريخي.

التناول المفهومي والبحث عن الموضوعية وإعادة الفحص القدي تؤشر كلها بذلك الخطوات الثلاث نحو جعل التفسير في التاريخ مستقلًا عن الطبيعة «المفسرة لذاتها» للسرد.

تتفق مع عملية منع الاستقلالية للتفسير هذه عملية مشابهة بالنسبة للكيانات التي يتخذها المؤرخون موضوعاً كافياً. وفي حين يُعزى الفعل في السرد التقليدي أو الأسطوري، وكذلك في سجلات الأخبار *chronicle* التي سبقت التاريخ، إلى فاعلين يمكن تعريفهم، ويشار إليهم باسم علم، ويعتبرون مسؤولين عن الفعل الذي يعزى إليهم، فإن التاريخ بوصفه علماً يشير إلى موضوعات من نوع جديد تناسب شكل التفسير الذي يميزه. وسواء أكانت هذه الكيانات أمّاً أم مجتمعات أم حضارات أم طبقات اجتماعية أم عقليات فإن التاريخ يستبدل الذات التي تفعل بكيانات مجهرة، بالمعنى الدقيق للمصطلح. تبلغ هذه القطعية الإبستمولوجية على مستوى الكيانات ذروتها في مدرسة الحوليات الفرنسية، مع تهذيبها التاريخ السياسي لصالح تاريخ اقتصادي واجتماعي وثقافي. إذ المكان الذي كان يشغلة في الماضي أبطال الفعل التاريخي، الذين أسماهم هيغل الشخصيات العظيمة للتاريخ العالمي، صارت تشغله من الآن فصاعداً القوى الاجتماعية، التي لم يعد ممكناً أن يُعزى فعلها بطريقة توزيعية إلى فاعلين أفراد. لذلك فإن هذا التاريخ الجديد يبدو وكأنه يفتقد إلى الشخصيات. وبدون الشخصيات لن يكون بوسعه الاحتفاظ بسرديته.

وتنجم القطعية الثالثة عن السابقتين. وهي تتعلق بالمكانة الإبستمولوجية للزمن التاريخي. ولا يبدو أن لهذا رابطة مباشرة مع زمن ذاكرة فاعلين أفراد وتوقعهم واحتراسهم. كما لا يبدو أن فيه أية إ حالـة، كما في السابق، إلى

الحاضر المعيش لوعي ذاتي، تتناسب بنيته على نحو دقيق مع الإجراءات والكيانات التي يتعامل معها التاريخ كعلم. ييدو الزمن التاريخي، من جهة، وكأنه يبدد نفسه في تتبع من الفواصل المتجلسة، هي حاملة التفسير السببي أو المعياري. من جهة أخرى، تتناثر إلى تعددية زمنية، حسب مقياس الكيانات المأخوذة بالاعتبار: زمن الحقبة القصيرة للحدث، وزمن الحقبة الطويلة إلى حد ما لأحوال الحضارات ومدياتها البعيدة وزمن الحقبة الطويلة جداً للأنظمة الرمزية التي تؤسس لما هو اجتماعي.. تبدو «أزمان التاريخ» هذه، إن استخدمنا تعبير برو狄ل، كأنما ليس لها علاقة بيته مع زمن الفعل، مع تلك «البنية الزمنية» التي قلنا عنها، متابعين هيدغر، إنها دائماً زمن إما مرغوب فيه وإما مرغوب عنه، زمن «من أجل» شيء ما.

ولكن برغم هذه القطبية الإبستمولوجية الثلاثية، فإن التاريخ لا يستطيع، كما أرى، أن يقطع كل علاقة مع السرد دون أن يفقد طبيعته التاريخية. والعكس بالعكس، لا يمكن لهذه الرابطة أن تكون مباشرة إلى الحد الذي يمكن معه اعتبار التاريخ ببساطة نوعاً من جنس القصة (غالى). لقد صعد النصفان المكونان للفصل الخامس، من خلال تقاربهما دون أن يلتقيا قط، الحاجة إلى نوع جديد من الجدلية بين البحث التاريخي والفاءة السردية.

من جانب، لقد أفضى بنا نقد نموذج القانون الشامل الذي بدأنا به إلى توسيع للتفسير جعل منه أقل بعده عن الفهم السريدي، دون أن يتم بذلك إنكار المهمة التفسيرية التي تبقى التاريخ ضمن دائرة العلوم الإنسانية. ولقد رأينا، أولاً، كيف ضعف نموذج القانون الشامل تحت ضغط النقد. وبهذه الطريقة أصبح أقل تماساً، مفسحاً المجال أمام تنوع أكبر في قياس الدقة العلمية للعموميات التفسيرية المزعومة، متسعًا من قوانين الاسم إلى عموميات الحس الفطري التي يشتراك بها التاريخ مع اللغة العادبة (برلين)، عن طريق عموميات ذات طبيعة تتصل بالميول ذكرها رايل وغاردنر. بعدها رأينا التفسير

«العقلاني» يطالب بمكانه المناسب، وله متطلبات التناول المفهومي والتثبت من الصحة واليقظة النقدية نفسها، كما هو حال أي نمط آخر من التفسير. وأخيراً، كما رأينا مع ج.-ه. فون رايت، فإن التفسير السببي قد ميّز عن التحليل السببي، وفصل شكل التفسير شبه - السببي عن التفسير السببي - المعياري ونظر إليه على أنه يدمج في داخله شرائح من التفسير الغائي. باتباع هذه الخطوط الثلاثة فإن التفسير المختص بالبحث التاريخي يبدو وكأنه يتحرك بالفعل ليقطع بعض المسافة على الطريق الذي يفصله عن التفسير المحايث في السرد.

مع هذا الإضعاف والتنوع لنماذج التفسير التي افترحتها الإستمولوجيا تتفق محاولة متناسبة تحلل البنى السردية من أجل إعلاء شأن الموارد التفسيرية للسرد ولكي تقترب بها للقاء حركة التفسير الراجعة باتجاه السرد.

توصلت آنفاً إلى أن النجاح الجزئي للنظريات السردودية كان في الوقت نفسه فشلاً جزئياً. ويجب أن لا يقلل هذا الإقرار من أهمية الاعتراف بالنجاح الجزئي. فالأطروحة السردودية، كما أراها، صحيحة من حيث الأساس في نقطتين.

الأولى، أن السردوديين يتبعوا بنجاح أنك عندما تروي أحدهاً فإنما أنت تفسر. إن الـ (di allele)، أي «الواحد بسبب الآخر» الذي يشكل حسب أسطو الرابطة المنطقية للحبكة، أصبح بعدهم نقطة الانطلاق الضرورية لأية مناقشة للسرد التاريخي. ولهذه الأطروحة الأساسية عدد من النتائج. إذا كان كل سرد يوفر ارتباطاً، وذلك ببساطة بسبب عملية الحبكة، فإن هذا البناء يمثل بالفعل انتصاراً على التعاقب الزمني البسيط ويجعل من الممكن التمييز بين التاريخ والأخبار chronicle. فضلاً عن ذلك، إذا كان بناء الحبكة هو ممارسة للحكم، فإنه يقرن السرد بالراوي، وبالتالي يسمع لـ «وجهة نظر» الأخير أن تفك ارتباطها بالفهم الذي قد يحمله الفاعلون أو الشخصيات في القصة حول مساهمتهم في تقديم الحبكة. وعلى الصدر من الاعتراض الكلاسيكي، فإن السرد لا يرتبط بأية

طريقة مع المنظور المضطرب والمحدود للفاعلين في الأحداث أو شهودها. على العكس، يتبع التبديد، الذي يكون «وجهة نظر» ما، العبور من الراوي إلى المؤرخ (شولز وكيلوغ). وأخيراً، إذا كان الحبك يدمج في وحدة محملة بالمعنى مكونات تتسع بحيث تشمل الظروف والحسابات والأفعال والإعانات والعوائق وأخيراً النتائج، إذن فإن بإمكان التاريخ بالقدر نفسه أن يأخذ بنظر الاعتبار النتائج غير المقصودة للفعل وأن يتبع أوصافاً للفعل تميز عن وصفه بمصطلحات قصدية بحثة (دانتو).

الثانية، تجذب الأطروحتين السردوية عن الميل إلى تنوع النماذج التفسيرية وترتيبها حسب الأهمية بميل مشابه إلى تنوع الإمكانيات التفسيرية للسرد وترتيبها حسب الأهمية. لقد نظرت مثلاً إلى بنية الجملة السردية على أساس أنها تقبل نوعاً معيناً من السرد التاريخي يستند على تاريخ موثقة (دانتو). ثم شهدنا تنوعاً معيناً في فعل التصور (منك)، بل حتى رأينا، لدى المؤلف نفسه، كيف أن التفسير التصوري نفسه يصبح نمطاً تفسيرياً واحداً بين أنماط أخرى، إلى جانب التفسير المقولاتي *categorical* والتفسير النظري. وأخيراً مع هيدن وايت يُوضع «الأثر التفسيري» الذي يميز الحبك في متصرف الطريق بين ذلك التابع للجدال وذلك التابع لخط القصة، إلى حد أن ما يحدث هنا لم يعد تنوعاً للوظيفة السردية بل تجزئة لها. يأتي بعد هذا، أن التفسير عبر الحبك، الذي تم تمييزه عن التفسير المتأصل في خط القصة، يصبح جزءاً من تصور تفسيري جديد من خلال الارتباط مع التفسير عبر الجدال والتفسير عبر المضمون الآيديولوجي. وبعادل النشر الجديد للبني السردية هذا تنصلاً من الأطروحتين «السردية» المتزمرة، التي أعيد تنسبيها إلى المستوى الأدنى الخاص بخط القصة.

بهذا تكون الأطروحة السردوية البسيطة قد عانت من مصير يمكن مقارنته مع مصير نموذج القانون الشامل: لكي يحظى النموذج السردي بمكانة التفسير التاريخي حصراً فقد تم تنوعه حتى تفكك كلباً.

تصل بنا هذه المغامرة إلى حافة صعوبة رئيسة: هل تمتلك الأطروحة السردية التي أعيد النظر فيها حتى أصبحت سردية مضادة، أي حظ في أن تحل محل النموذج التفسيري؟ لا بد أن تكون الإجابة عن هذا السؤال بالنفي دون تحفظ. تبقى هنالك فجوة بين التفسير السردي والتفسير التاريخي، فجوة هي البحث بوصفه كذلك. هذه الفجوة تمنعنا من النظر إلى التاريخ، كما يفعل غالى، على أنه نوع من جنس «القصة».

مع ذلك فإن التقاطع الذي لمح إليه في حركة النموذج التفسيري التجميعية باتجاه السرد وحركة البنية السردية باتجاه التفسير التاريخي يشهد على واقعية المشكلة التي لا تقدم لها الأطروحة السردية إلا إجابة شديدة الاقتضاب.

يعتمد حل هذه المشكلة على ما يمكن أن يسمى منهجه «السؤال رجوعاً». وينبع هذا منهجه، الذي مارسه هوسرل في كتابه «أزمة» (Krisis)، مما يسميه هوسرل ظاهرة نشوئية، ليس بمعنى النشوء النفسي ولكن نشوء المعنى^(٣). والسؤال الذي أثاره هوسرل بقصد العلم الغاليلي والنيوتنى، أثيره أنا بقصد العلوم التاريخية. وأنا أسأل بدوري عما سأسميه من الآن فصاعداً قصدية المعرفة التاريخية، أو اختصاراً القصدية التاريخية. وبها أشير إلى معنى تعقل القصد الخالص noetic الذي يشكل الطبيعة التاريخية للتاريخ ويمنعها من الذوبان في أنواع المعرفة الأخرى التي يُقرن التاريخ بها قران مصالح مع الاقتصاد والجغرافية وعلم السكان وعلم الأعراق وعلم الاجتماع العقليات والأيديولوجيات.

الميزة التي تزيد بها على هوسرل في بحثه «العالم المعيش» الذي يشير إليه، كما يرى، العلم الغاليلي، هي أن هذا السؤال رجوعاً، مطبقاً على المعرفة الخاصة بالكتابة التاريخية، يشير إلى عالم ثقافي تمت هيكلته بالفعل وليس إلى تجربة مباشرة على الإطلاق. فهو يشير إلى عالم فعل منحنه الفعالية السردية تصوراً، وهي باعتبار معناها سابقة على التاريخ العلمي.

والواقع أن لهذه الفعالية السردية جدليتها الخاصة التي تساعدها على العبور خلال مراحل المحاكاة المترافقية، ابتداء من التصورات المسبقة المتأصلة في نظام الفعل، مروراً بالتصورات المكونة للحراك - بالمعنى الواسع للحراك الأرسطية - إلى إعادة التصور التي تنشأ بسبب الصدام بين عالم النص والعالم المعيش.

من هنا تتحدد فرضية العمل التي أطلق منها. أنا أقترح استكشاف المرارات غير المباشرة التي تنتقل من خلالها مفارقة المعرفة التاريخية (التي بلغ عندها الفصلان السابقان ذروتهما) إلى مستوى أكثر تعقيداً، إلا وهي المفارقة المكونة لعملية التصور السري. تنشأ هذه المفارقة، كما نذكر، عن الموقف الوسطي للتصور السري بين ما يأتي قبل النص الشعري وما يأتي بعده. وتُقدم هذه العملية السردية بالفعل الملامع المضادة التي تُشحذ في المعرفة التاريخية. فهي من جهة تبثق عن القطبيعة التي تؤدي إلى قيام مملكة الحبكة وتستقل بها عن نظام الفعل الواقعي. وهي من جانب آخر، تحيل رجوعاً إلى الفهم المحايث في نظام الفعل وإلى البنى السابقة على السرد النابعة عن الفعل الواقعي⁽⁴⁾.

السؤال، إذن، هو كما يلي: عبر أية توسطات تنجع المعرفة التاريخية في تحويل التكوين الثنائي لعملية التصور في السرد إلى نظامها الخاص؟ أو: بواسطة أية اشتقاقات غير مباشرة تنطلق القطبيعة الإبستمولوجية الثلاثية التي تجعل التاريخ أحد أشكال البحث من القطبيعة التي تؤسسها عملية التصور على مستوى المحاكاة؟ هل بواسطه التاريخ برغم ذلك جانبياً التوجه إلى نظام الفعل على مستوى المحاكاة حسب إمكاناته الخاصة في الوضوح والترميز والتنظيم السابق على السرد؟

ومما يزيد في صعوبة المهمة أن انتصار الاستقلال العلمي للتاريخ يتضمن كنتيجة لازمة، كما يبدو، إن لم يكن شرطاً مسبقاً له، نوعاً من النسيان المتفق عليه لاشتقاقه غير المباشر، الذي يبدأ من فعالية التصور

السردي، ولإحالته الراجعة، عبر أشكال تزداد ابتعاداً عن الأساس السردي، إلى حقل الممارسة Praxis وإمكاناتها السابقة على السرد. هذا الملمح، مرة أخرى، يربط مشروعه هوسربل في الأزمة Krisis. وكان العلم الغاليلي أيضاً قد قطع صلاته مع عالم ما قبل العلم، إلى حد جعل من المستحيل تقريرياً إعادة تشيط التأييفات الإيجابية والسلبية التي تكون «عالم الحياة». مع ذلك، يمكن أن تكون لبحثنا فائدة ثانية بالنسبة للمحاولات الهوسرلية في الظاهرة التوليدية، التي تتوجه مباشرة إلى «تكوين الموضوع» متخذة في ذلك طريق الظواهر الإدراكية الحسية، تلك هي فائدة العثور في قلب المعرفة التاريخية على سلسلة من محطات الانتقال على مراحل لتساؤلنا رجوعاً. بهذا المعنى، لن يكون أبداً نسيان الاشتقاء تماماً إلى حد يجعل من المتعذر إعادة تكوينه بشيء من الثقة والصرامة.

ستلتزم إعادة البناء هذه الترتيب الذي قدمت به فيما سبق الأوجه المختلفة للقطيعة الإبستمولوجية: استقلالية الإجراءات التفسيرية، استقلالية الكيانات المحال إليها، واستقلالية زمن - أو بالأحرى أزمنة - التاريخ.

وإذ أبدأ بالإجراءات التفسيرية، أود في ضوء التشجيع الذي وفرته تحليلات فون رايت، أن أعود إلى السؤال المتنازع فيه حول السببية في التاريخ، أو بتحديد أكبر، حول الإحالات أو النسبة السببية الفريدة. وأنا أفعل ذلك لا لأضعها بروح سجالية على الضد من التفسير بالقوانين، ولكن على العكس، من أجل أن أتبين داخلها البنية الانتقالية بين التفسير بواسطة القوانين، والذي غالباً ما يُماهى مع التفسير بوصفه كذلك، والتفسير بواسطة الحبكة، الذي غالباً ما يُماهى مع الفهم. بهذا المعنى فإن النسبة السببية الفريدة لا تشكل تفسيراً واحداً بين تفسيرات أخرى بل هي بالأحرى الرابط لكل التفسير في التاريخ. وبوصفها كذلك فإنها تشكل التوسط المطلوب بين القطبين المتضادين، أعني التفسير والفهم، إن شئنا الإبقاء على معجم أصبح الآن عتيقاً، أو الأفضل، بين التفسير المعياري والتفسير بواسطة الحبكة.

وتحولنا القرابة المُمحفظ بها بين النسبة السببية الفريدة والحبكة بالكلام عن الشكل الأول، بالمماثلة، بصيغة شبه حبكة.

أما بالنسبة إلى الكيانات التي وضعها الخطاب التاريخي في مكانتها، فأؤد أن أظهر أنها ليست جميماً من الصنف نفسه، ولكنها قابلة لأن تُرتب على خطوط من التراتبية الصارمة. يبقى التاريخ، كما أرى، تاريخياً بقدر ما تشير كل موضوعاته إلى كيانات الصف الأول - شعوب، أمم، حضارات - التي تحمل علامة يتعدّر محوها هي انتماء المشاركة لدى الفاعلين الملهمسين إلى مجال الممارسة Praxis والسرد. وتؤدي كيانات الصف الأول هذه وظيفتها بوصفها الموضوع الانتقالي بين كل المصنوعات التي أنتجها التاريخ وشخصيات سرد محتمل، إنها تكون أشباه - شخصيات، قادرة على أن تقود الإحالة القصدية رجوعاً من مستوى علم التاريخ إلى مستوى السرد ومن خلال ذلك إلى وكلاء فعل واقعي.

بين الانتقال المرحلي بواسطة النسبة السببية الفريدة وذلك الذي يتم بواسطة كيانات الصف الأول - بين رابط التفسير والموضوع الانتقالي للوصف - هنالك تداخلات وثيقة. وينجلي التمييز بين هذين الخطرين للاشتلاف - اشتلاف الإجراءات، اشتلاف الكيانات - في هذا الجانب عن طبيعة تعليمية بحثة؛ إلى هذا الحد من التداخل يتشابك هذان الخطان. مع ذلك، من المهم، الإبقاء على التمايز بينهما من أجل فهم أفضل لتكاملهما، وإن صح القول، نشوئهما التبادلي. وتحدث الإحالة رجوعاً إلى الكيانات الأولية، التي أسميتها «انتماء المشاركة»، أساساً بواسطة النسبة السببية الفريدة. وعلى نحو تبادلي فإن ما يقود القصد، الذي يشيع في النسبة السببية، هو اهتمام المؤرخ المتواصل بإسهام الفاعلين التاريخيين في تقرير مصيرهم، برغم أن هذا المصير يفلت من أيديهم بسبب التأثيرات المعاكسة التي تميز، تحديداً، المعرفة التاريخية عن الفهم البسيط للمعنى المحايث لفعلهم. بهذا المعنى، فإن شبه - الحبكة وأشباه - الشخصيات ينتهيان إلى المستوى المتوسط نفسه

ولهما الوظيفة ذاتها، وظيفة محطة الانتقال على مراحل لحركة التساؤل التاريخي رجوعاً نحو السرد، وإلى ما خلف السرد، باتجاه الممارسة الفعلية. هنالك فحص أخير لفرضية العمل التي أعتمدها بخصوص المعرفة التاريخية ضروري بجلاء. وهو يتعلق بالمكانة الإبستمولوجية للزمن التاريخي في علاقته بزمنية السرد. لا بد لبحثنا بقصد التاريخ أن يغامر إلى هذه النقطة إذا ما أراد أن يبقى وفياً للموضوع الرئيس لهذا العمل: السرد والزمنية. من الضروري إظهار شيئاً: من جهة، يتكون الزمن الذي يشكله المؤرخ في مستوى الثاني أو الثالث أو أي مستوى أعلى، من زمنية متكونة بالفعل، وهي التي تم شرح نظرتها في القسم الأول تحت عنوان المحاكاة²; ومن جهة أخرى، لن يتوقف هذا الزمن المتكون، مهما كان مصطنعاً، عن الإحالات إلى الخلف إلى زمنية الممارسة التي وصفت بواسطة المحاكاة 1. متكون من.. يحيل إلى الخلف إلى.. تسم هاتان العلاقات المتضادتان أيضاً الإجراءات والكيانات التي بينها التاريخ. والتوازي مع التوسيطين الآخرين يمضي حتى إلى ما هو أبعد، وتماماً كما أبحث في السبيبية التاريخية وكيانات الصفة الأولى عن محطات الانتقال على مراحل، وهي القادرة على إرشاد إحالةبني المعرفة التاريخية إلى الوراء إلى عمل التصور السردي، الذي بدوره يحيل إلى الوراء إلى ما قبل التصورات السردية الموجودة في حقل الممارسة، فأنا أود على نحو مشابه أن أظهر، في مصير الحدث التاريخي كلاً من الفجوة المتزايدة أبداً التي تفصل الزمن التاريخي عن زمن السرد وعن الزمن العيش وما يدل على إحالة الزمن التاريخي التي لا تزول رجوعاً إلى زمن الفعل عن طريق زمن السرد.

في هذه المجالات الثلاثة المتتابعة سأستدعي شهادة التاريخ وحدة بينما هو يتبع إلى النهاية تأمله النقدي للذات.

النسبة السبيبية الفريدة

النسبة السبيبية الفريدة هي الإجراء التفسيري الذي يحقق التحول بين

السببية السردية - بنية «واحد بسبب الآخر» التي ميزها أرسسطو عن «واحد بعد الآخر» - والسببية التفسيرية التي لا تتميز، في نموذج القانون الشامل، عن التفسير بواسطة القوانين.

يجد البحث عن هذا التحول دعماً له في تحليلات وليم درايدن وفون رايت المعروضة في بداية الفصل السابق. درايدن جعلنا نألف الأطروحة القائلة إن التحليل السببي لمسار معين للأحداث لا يمكن أن يختزل إلى تطبيق قانون سببي. والاختبار الثنائي، الاستقرائي والبراغماتي، الذي ثبت به من أهلية هذا أو ذاك من المرشحين لوظيفة السبب ليس بعيداً عن منطق النسبة السببية التي قدمها ماكس فيبر وريمون آرون. لكن الرابطة مفقودة بين نظرية التحليل السببي وتلك المتعلقة بالتحليل بواسطة العلل^(*). هذه الرابطة اصطناعها ج.ه.فون رايت في تحليله للتفسير شبه - السببي. يتماهى التفسير العقلي مع شرائح الاستدلال الغائي المتصلة ببعضها في هذا النوع المحدد من التفسير. ويستند الاستدلال الغائي، بدوره، على الفهم القبلي الذي نحمله عن الطبيعة القصدية للعقل. وتشير الأخيرة أيضاً إلى اعتقادنا البنية المنطقية لفعل شيء ما (جعل شيء ما يحدث، فعل شيء لك يحدث شيء). يتداخل جعل شيء يحدث مع مسار الأحداث من خلال تفعيله لنظام ما، وبهذا يضمن أيضاً أنه نظام مغلق. عبر هذه السلسلة من الارتباطات - الاستدلال الغائي، الفهم القصدي، الاستدلال العملي - فإن التفسير شبه - السببي، الذي لا ينطبق بوصفه تفسيراً سببياً إلا على حوادث مفردة لظواهر توليدية (أحداث، عمليات، حالات)، يحيل رجوعاً في نهاية المطاف إلى ما سألاخذه الآن بمصطلح «النسبة السببية الفريدة».

يمكن أن نجد أدق عرض لمنطق النسبة السببية الفريدة في المقالة

(*) ميزنا بين سبب cause وعلة reason في أن الأخيرة تتميز بوجود العنصر الغائي والتحفيزي فيها. (المترجمان)

النقدية التي كرسها ماكس فيبر لعمل أدوارد ماير «نظرية التاريخ ومنهجه»^(٥) Zur Theorie und Method der Geschichte مساهمات ريمون آرون، في القسم الثالث من كتابه «مقدمة إلى فلسفة التاريخ»، وما مصدران حاسمان بالنسبة لبحثنا^(٦). يتتألف هذا النوع من المنطق جوهرياً من إعمال خيالنا في تكوين مسار مختلف للأحداث، ثم نزن النتائج المحتملة لهذا المسار غير الواقعي للأحداث، وأخيراً، نقارن هذه النتائج مع المسار الواقعي للأحداث. «لكي تخترق العلاقات السببية المتبادلة، نبني علاقات أخرى غير واقعية» (فيبر، ص 185 - 186 التأكيد منه). وأرون: «كل مؤرخ، لكي يفسر ما حدث فعلاً، يسأل نفسه ما الذي كان يمكن أن يحدث» (ص 160).

هذا البناء الاجتماعي، الخيالي يطرح شبيهاً ثانياً، من جهة مع الحبك، الذي هو نفسه بناء خيالي محتمل، ومن جهة أخرى مع التفسير بصيغة القرآنين.

لختبر تفكير ماكس فيبر على نحو أدق^(٧).

انظر، على سبيل المثال، في قرار بسمارك إعلان الحرب على هنغاريا - النمسا عام 1866. كما يلاحظ فيبر «ولكن، بالرغم من كل هذا، تبقى المشكلة: ما الذي كان يمكن أن يحدث لو لم يقرر بسمارك مثلاً شن الحرب، ليس ذلك سؤالاً تافهاً قطعاً» (ص 164). نحن بحاجة إلى أن نفهم هذا السؤال. وهو يتتألف من السؤال حول ما «هي الأهمية السببية التي يمكن أن تنسب على نحو ملائم إلى هذا القرار الفردي في سياق كلية «العوامل» العديدة إلى ما لا نهاية، وكلها يجب أن تكون مرتبة بهذا الشكل أو ذاك دون سواه إذا ما كان لهذه النتيجة أن تظهر، وأي دور بالتالي يجب أن يعزى إليه في تفسير تاريخي». (المصدر السابق، التأكيدان منه). إن عبارة «كلها يجب أن تكون مرتبة بهذا الشكل أو ذاك وليس غيره» هي التي توشر ظهور الخيال في المجدل. وسيتحرّك الجدل اعتباراً من هذه النقطة في منطقة الشرطيات

الماضية غير الواقعية. لكن التاريخ لا ينزلق إلى اللاواقعي إلا من أجل أن يشخص فيه على نحو أفضل ما هو ضروري. يصبح السؤال: «ما هي التائج المتوقعة لو اتخذ قرار آخر؟» (ص 165). هذا إذن يُشرك استكشافاً للتشابكات المحتملة أو الضرورية. إذا استطاع المؤرخ بفكرة تأكيد أنه، من خلال تحويل أو حذف لحدث مفرد في إجمالي معقد من الشروط التاريخية، كان يمكن أن تعقبه سلسلة مختلفة من الأحداث «على وفق اعتبارات معينة مهمة تاريخياً» (ص 166، التأكيد منه). إذن يكون بوسع المؤرخ أن يتخذ حكماً بنسبة سببية تقرر الأهمية التاريخية للحدث.

هذا الجدل، كما أرى، ينطلق في اتجاهين مختلفين: من جهة باتجاه الحبك، ومن الجهة الأخرى باتجاه التفسير العلمي.

لا شيء في نص فيبر، في الواقع، يدل على أنه أدرك الرابطة الأولى. وسيكون لزاماً علينا تأسيسها، مستخدمناً إمكانات علم السرد المتوفرة في يومنا هذا. مع ذلك، فإن ملاحظتين لفيبر تدلان بالفعل على ميل إلى هذا الاتجاه. يقول، بادئ ذي بدء، إن المؤرخ يكون ولا يكون في موقع الفاعل الذي، قبل أن يفعل، يرجع الطرق الممكنة لل فعل في ضوء هذا الهدف أو ذاك، هذه الوسيلة المتناثحة أو تلك. الواقع أن السؤال الذي نصوغه كان يمكن لبسمارك أن يوجهه لنفسه، عدا أننا نعرف النتيجة. هذا هو السبب في أننا نشيره «ولنا فرص أكبر في النجاح» (ص 165) مما توفر له. تعلن عبارة «فرص أكبر في النجاح»، بالطبع، منطق الاحتمالية الذي سيشار إليه فيما بعد. ولكن ألا تشير هذه العبارة في المقام الأول إلى ذلك المختبر الاستثنائي للمحتمل الذي تكونه نماذج الحبك؟ يلاحظ ماكس فيبر أيضاً أن المؤرخين يشبهون المتخصصين في علم الجريمة ويختلفون عنهم معاً. فهم يتحققون خلال تحقيقهم في التهمة في السببية أيضاً، برغم أنهم يضيقون للنسبة السببية نسبة أخلاقية. ولكن ما هي هذه النسبة السببية المجردة عن أية نسبة أخلاقية إن لم تكن اختبار خطوط حبكة مختلفة؟

ترتبط النسبة السببية أيضاً في كل مرحلة مع التفسير العلمي. وابتداء، يفترض التفسير تحليلًا مفصلاً للعوامل، يهدف إلى «انتخاب الصلات السببية التي يراد لها أن تدمج في العرض التاريخي» (ص 168، هـ 35). ومن المؤكد أن «عملية الفكر» هذه تسترشد بفضلنا التاريخي، أي، اهتمامنا بصنف معين من النتائج. ويمثل هذا أحد معاني مصطلح «مهم». عند مقتل قيسر، اقتصر اهتمام المؤرخين على النتائج البارزة للحدث بالنسبة للتاريخ العالمي، الذي يرون أنه الأكثر أهمية. (في هذا الجانب يمكن لمناقشته تعادل الغوص في الزراع الذي يضع الموضوعية والذاتية في التاريخ في تضاد، أن ثقونها الطبيعة الفكرية أساساً لعملية التجريد التي تسقى عملية ترتيب الاحتمالات). بعدها، فإن تعديل هذا العامل أو ذاك عقلياً بطريقة محددة، وهو ما سبق أن عُزل، يعني أن تفتح مسارات بديلة للأحداث ومن بينها ينشط الحدث الذي توزن أهميته بوصفه العامل الحاسم. ويعطي وزن نتائج استتصال الحدث المفترض الجدل السببي بنائه المنطقية. والآن، كيف نبني النتائج التي كان بالإمكان توقعها لو افترضنا استتصال عامل خاص، إذا لم تدخل في تدبرنا ما يسميه فيبر «قاعدة تجريبية» (ص 173)، أي، في التحليل الأخير، معرفة يجب أن تُسمى «معيارية» (ص 174)؟ بالطبع، هذه القواعد التي تستند على التجربة لا تتجاوز في الغالب مستوى المعرفة النزوعية، كما يمكن أن يصفها رايل وغاردنر. ويضع ماكس فيبر نصب عينيه تلك القواعد «المتعلقة بالطرق التي يميل البشر من خلالها إلى إبداء رد الفعل ضمن حالات معطاة» (المصدر السابق). برغم ذلك، فإنها كافية كما قررنا من قبل، لإظهار كيف يمكن أن تستخدم القوانين في التاريخ برغم أن التاريخ لم يؤسس لها.

هذا الملمحان الأولان - التحليل إلى عوامل والاستعانة بقواعد تستند على التجربة - ليسا غريبين تماماً عن «منطق» السرد؛ خصوصاً إذا ما نقل هذا المنطق من سطح النص إلى نحوه العميق. إن العلامة الحقيقة على الطبيعة العلمية لبناء ما، وهو ما يُعد غير واقعي وضروريًا معاً، تنتج عن

تطبيق نظرية «الإمكانية الموضوعية»، التي يستعيرها فيبر من العالم الفسيولوجي فون كرييس⁽⁸⁾، وعلى الأرجحية المقارنة لمختلف الأسباب. وهذا الملمح الثالث هو الذي يؤشر المسافة الحقيقة التي تفصل التفسير بواسطة السرد عن التفسير بواسطة النسبة السبيبة.

تهدف النظرية المقصودة هنا أساساً إلى الارتفاع بمثل هذه التكتوبات غير الواقعية إلى مستوى أحكام بصدق الإمكانية الموضوعية، تلك الأحكام التي تعزو درجة من الاحتمالية النسبية إلى العوامل السبيبة المتنوعة وبذلك تسمح لها بأن توضع على امتداد مقياس واحد، برغم أن التدرج الناتج عن هذا النوع من الحكم لا يمكن أن يتخد شكلًا كمياً كما هو الحال مع ما نسميه «حساب الاحتمالات» بالمعنى الدقيق. وتنبع فكرة السبيبة المتدرجة هذه النسبة السبيبة دقة تكون مفقودة في الاحتمالية التي يستدعيها أسطو في نظريته عن الجبكة. وبهذا تنسق الدرجات المتنوعة للاحتمالية في ترتيب من نقطة دنيا، تعرف السبيبة العرضية (كما على سبيل المثال بين حركة يد ترمي النرد ورقم معين يظهر)، ونقطة عليا، تُعرف، بمصطلحات فون كرييس، السبيبة الكافية (كما في حالة قرار بسمارك). بين هذين الطرفين نستطيع أن نتكلّم عن التأثير المرغوب فيه إلى هذا الحد أو ذاك لعامل معين. ويمكن الخطر، كما هو واضح، في أننا يمكن بسبب نزعة ماكرة إلى أنسنة الجماد أن نجسّد ماديًّا درجات الاحتمالية النسبية التي تعزى إلى مختلف الأسباب التي يقيم تدبرنا منافسة فيما بينها، على شكل ميول متعددة تكافح لتحويل الإمكانية إلى واقع. وتشجع اللغة العادية على ذلك عندما تجعلنا نقول إن هذا الحدث أو ذاك ساعد على ظهور حدث آخر أو أعاد ظهوره. ولكنكي تتخلص من سوء الفهم هذا، يكفي أن نتذكر أن هذه الإمكانات هي علاقات سبيبة غير واقعية بنيناها عقلياً، وأن موضوعية «المصادفات» المتنوعة تنتهي إلى حكم الإمكانية.

ولا يصبح بالإمكان أن تُعزى لعامل ما مكانة السبب الكافي إلا في

أعقاب عملية الاختبار هذه. وهي مكانة موضوعية بمعنى أن الجدال لا ينبع من مجرد سينكلوجيا اكتشاف الفرضيات، بل بالأحرى، وبغض النظر عن النبوغ، الذي لا ينقص المؤرخ الكبير بالمقارنة مع الرياضي الكبير، هو يكون البنية المنطقية للمعرفة التاريخية أو، بكلمات ماكس فيبر نفسه «بنية هيكلية لأسباب معترف بها» (ص 176).

نرى هنا أين يقع الاتصال بين الحبكة والسبة السبية الفريدة وأين يمكن أن تؤشر الانقطاع بينهما. يقع الاتصال على مستوى الدور الذي يلعبه الخيال. وفي هذا الاعتبار يمكن أن نقول عن الحبكة ما ي قوله ماكس فيبر عن التكوين العقلي لمسار مختلف للأحداث: «من أجل اختراق العلاقات السبية الواقعية، نعمد إلى تكوين علاقات غير واقعية». أما الانقطاع فصلته بالتحليل إلى عوامل، إدخال قواعد من التجربة، وخصوصاً حين نعزّز درجات من الاحتمالية تقرر السبية الكافية.

لهذا السبب ليس المؤرخون مجرد رواة: بل هم يعطون أسباباً يوضحون بها لماذا يعتبرون عاماً خاصاً دون غيره السبب الكافي لمسار معطى من الأحداث. ويخلق الشعراء أيضاً حبكات تبقى متصلة بواسطة هيكل سبية. لكن هذه الأخيرة ليست موضوعاً لعملية جدال. إذ يحصر الشعراء أنفسهم بانتاج القصة والتفسير من خلال السرد. بهذا المعنى يكون نورثرب فراي مصيّاً: يبدأ الشعراء بالشكل، بينما يتحرك المؤرخون نحوه⁽⁹⁾. الفريق الأول ينتفع، والثاني يجادل. وهم يجادلون لعلمهم أن بمقدورنا أن نفسر بطرق أخرى. كما أنهم يعلمون ذلك لكونهم، كالقاضي، وسط حالة خصومة ومحاكمة، ولأن دفاعهم لن ينتهي أبداً، ذلك لأن الاختبار يكون حاسماً بالنسبة لإقصاء المرشحين للسبة، كما قد يقول وليم دراي، لكنه ليس كذلك بالنسبة لتتويج أي مرشح خاص مرة وإلى الأبد.

مع ذلك، دعوني أكرر، أن انحدار التفسير التاريخي من سلالة التفسير السردي، لا غبار عليه، ما دامت السبية الكافية تبقى غير قابلة للاختزال إلى

الضرورة المنطقية وحدها. إذ تبقى علاقة الاتصال والانقطاع قائمة بين التفسير السببي الفردي والتفسير بواسطة القوانين كما هي قائمة بين الأول والجblk.

وللنظر أولاً في الانقطاع. فالتأكد عليه أكبر في تحليل آرون منه في تحليل فيبر. في الفقرة التي يخصصها للعلاقة بين السببية والمصادفة، لا يحصر نفسه بوضع الحوادث على طرف من مقياس الاحتمالية الاسترجاعية، ثم وضع الاحتمالية الكافية في الطرف المضاد. إن تعريف حدث ما بأنه يمتلك إمكانية موضوعية تصل الصفر تقريباً لا يصح إلا بالنسبة لسلسلة معزولة. ونظرته، المستعارة من كورنوت Cournot في فكرة الاتفاق العشوائي بين السلسل أو بين الأنظمة والسلالل يضيء على نحو أوضح فكرة المصادفة ويفكك الطبيعة النسبية لنظرية فيبر بخصوص الاحتمالي: «يمكن أن يقال عن حدث بأنه عرضي بالإحالة على نظام معين من العوارض، وكافي بالإحالة على آخر. وهو مصادفة، لأن العديد من السلالل التقت معاً؛ وعقلاني، لأن هنالك كلية منظمة موجودة على مستوى أعلى» (آرون، ص 175). بالإضافة إلى ذلك، علينا قبول «انعدام اليقين الكامن في تثبت حدود الأنظمة والسلالل، وتعددية التكوينات العرضية التي يكون الباحث حرّاً في إقامتها أو تخيلها» (ص 176). لكل هذه الأسباب، ليس بإمكان تأمل المصادفة أن تقييد هذه الفكرة بتضاد بسيط مع السببية الكافية، داخل عملية تفكير تستند على الاحتمالية الاسترجاعية.

وليس الاتصال بين التفسير السببي الفردي والتفسير بواسطة القوانين بأقل وضوحاً من الانقطاع. والعلاقة بين التاريخ والسوسيولوجيا نموذج في هذا المجال. يصفها ريمون آرون بالكلمات التالية: «تمييز السوسيولوجيا بمحاولتها إقامة القوانين (أو في الأقل الانتظامات والعموميات)، بينما يتحدد التاريخ بسرد الأحداث في تتبعها الخاص» (ص 187). وبالمعنى نفسه: «يبقى البحث التاريخي ملزماً لما هو سابق على حقيقة واحدة، بينما يلزם البحث السوسيولوجي أسباب الحقيقة التي يمكن أن تكرر» (ص 226).

ولكن كلمة «سبب» هنا تغير معناها: «السبب»، كما يراه علماء الاجتماع، هو السابقة الثابتة» (ص 188، التأكيد منه). مع ذلك، فإن نقاط التقاطع بين نوعي السبيبة - السبيبة التاريخية والسبيبة السوسيولوجية - تفوق في أهميتها ما يفرق بينهما. فمثلاً، عندما يؤسس مؤرخ للاحتمالية النسبية بكونية معطيات تاريخية ما، فإن ذلك يحتوي ضمناً، بصفة شريحة معيارية، على تعميمات تجريبية تثير بحثاً في الانتظامات يقوم به الشخص الذي يسميه آرون «الباحث الأكاديمي» ويعضعه على الصد من «القاضي». وتتمثل مجلمل الدراسة المخصصة للسبيبة السوسيولوجية في كتاب آرون إلى أن تظهر معاً أصلالة هذا المشروع وتبعيته باللحالة على السبيبة التاريخية، ومن هنا باللحالة على النسبة السبيبة الفريدة. بهذه الطريقة تحتل السبيبة التاريخية المكانة الغربية المتمثلة في أنها بحث يعد قاصراً في علاقته مع السعي إلى الانتظامات والقوانين، لكنه يعد مع ذلك متطرفاً في علاقته مع تجرييدات السوسيولوجيا. وهي تشكل حداً داخلياً يقيّد ادعاء السوسيولوجيا بأنها علم، في ذات اللحظة التي تستعيير بها من الأخيرة الانتظامات التي تقيم عليها احتماليتها.

بسبب هذا الغموض الإبستمولوجي، نجد أن الجبرية التاريخية، التي تدعى أنها تتبوأ مستوى يعلو حتى على التفسير السوسيولوجي، تتفتت من الداخل بدورها بفعل العرضية المستبقة في السبيبة التاريخية: «العلاقات السبيبة متاثرة، لا تكون نموذجاً، ولذلك فإنها لا تفسر بعضها ببعضها كما تفعل القوانين المصتفة لنظرية في الفيزياء» (ص 205). بهذا المعنى، تشير السبيبة السوسيولوجية رجوعاً إلى السبيبة التاريخية بدلاً من أن تستوعبها داخليها: «لا تتطور الجبرية الجزئية بانتظام إلا في كونية معطيات مفردة لا يعاد إنتاجها بدقة أبداً» (ص 224). ومرة أخرى: «العلاقات المجردة لا تستند كونية المعطيات الفريدة أبداً» (ص 230).

لكل ما سبق علينا أن نستنتج أن الجدلية نفسها المتعلقة بالاتصال والانقطاع يمكن ملاحظتها في الجانب الثاني للتتوسط الذي تؤديه النسبة

السببية الفريدة بين المستوى السردي والمستوى الإبستمولوجي كما هي موجودة في الجانب الأول: «السببية السوسنولوجية والسببية التاريخية، وهما في آن واحد متكاملان ومتبعادان، يكمل بعضهما البعض الآخر» (ص 187).

هنا مرة أخرى، تتأكد إحالة آرون بالمقارنة مع فيبر. وهي ناجمة عن القصد الفلسفى الذى يبيث الحياة فى مجلمل كتابه. من هنا فإن الإصرار الذى يسم تأكide على أن العجرية الجزئية تعتمد على السببية التاريخية الفريدة ينسجم بعمق مع «الفلسفة التاريخية» (إن استخدمنا عنوان غاستون فيسارد Fessard) التي توجه إبستمولوجيا «مقدمة لفلسفة التاريخ»، تحديداً، كفاحه ضد وهم القدرة الذى يخلقه استرجاع الماضي التاريخي ودفعه عن عرضية الحاضر التي يستلزمها الفعل السياسى. إن منطق الاحتمالية الاسترجاعية، وقد وضع على خلفية هذا التصميم الفلسفى الكبير، يحمل معنى دقيقاً، وهو مهم على نحو مباشر بالنسبة لبحثنا في الزمنية التاريخية. يقول آرون: «إن بحث المؤرخ في السبب لا يتوجه إلى متابعة الخطوط العريضة لتضاريس التاريخ بقدر ما يتوجه إلى الحفاظ على عدم يقينية المستقبل من أجل الماضي أو إعادةتها إليه» (ص 179). ومرة أخرى: «يجب أن تبقى التكوينات غير الواقعية جزءاً تكميلياً للعلم، حتى وإن لم تتجاوز كونها احتمالية غير أكيدة، لأنها تقدم الوسيلة الوحيدة للإفلات من وهم القدرة الاسترجاعي» (ص 183، التأكيد منه). كيف يتمنى ذلك؟ يجب أن نفهم أن العملية الخيالية التي بها يفترض المؤرخ في الفكر أن أحد السوابق قد اختفى أو حُذِرَ، ثم يحاول أن يكون ما قد يحدث حسب هذه الفرضية، لها أهمية تتجاوز الإبستمولوجيا. ينشط المؤرخ هنا بوصفه راوياً يعيد تعريف الأبعاد الثلاثة للزمن في علاقتها بالحاضر القصصي. فهو إذ يحمل بحدث مختلف، فإنه يضع اليوكرونيا «زمن لازمني» على الضد من غواية ما حدث ذات مرة. بذلك يحتوى التقدير الاسترجاعي للاحتمالات مغزى أخلاقياً وسياسياً يتجاوز مغزاه الإبستمولوجي البحث. وهو يذكر قراء التاريخ بأن «ماضي المؤرخ كان

مستقبل الشخصيات في التاريخ» (ص 184). وبسبب الطبيعة الاحتمالية للتفسير السببي فإنه يضم إلى الماضي تعدد التأثير الذي هو العلامة الفارقة للمستقبل ويطرح على استعادة الأحداث الماضية عدم يقينية الحدث. وتحتل السطور الأخيرة للفقرة المعروفة «حدود السببية التاريخية ومعناها» (ص 179 - 185)، التي تختتم تحليل السببية التاريخية، بهذا موقعاً استراتيجياً في اقتصاد هذا الكتاب: «الحساب التوقعى هو شرط التصرف المعقول، كما هو حال الاحتمالات الاسترجاعية بالنسبة للتوضيح الصحيح. إذا أهملت القرارات والعناصر فإن المرء سيبدل العالم الحي بعالم طبيعى أو بقدريته. بهذا المعنى يصبح العلم التاريخي، الذي هو بعث السياسة، معاصرًا لأبطاله» (ص 184، هنالك تغير في الترجمة).

لا أريد أن أنهي هذا الدفاع عن الدور التوسيطى الذى تلعبه السببية التاريخية بين الحبک والتفسير بواسطة القوانين دون الإجابة عن اعتراض سيربط المناقشة الحالية مع مناقشتي في الفقرة التالية التي تتناول الكيانات التي تميز المعرفة التاريخية.

قد يذهب الاعتراض، في الحقيقة، إلى أننا إذا كنا ما نزال قادرين على إدراك صلة بين الحبک والنسبة السببية الفريدة، فإنما السبب في ذلك محدوديات المثال الذي اختاره ماكس فيبر: قرار بسمارک في مهاجمة النمسا - هنغاريا عام 1866. ألا يحصر هذا الاختيار السجال، منذ البداية، ضمن المجال السياسي، وبالتالي ضمن مستوى تاريخ الأحداث؟ ألا يحكم عليه بأن يكون نسخة أخرى من التفسير «العقلى»؟ لا، لن يكون ذلك إذا ما أمكن توسيع الجدل، من خلال المماثلة، ليشمل الأحداث التاريخية ذات النطاق الواسع التي لا يعود فيها السبب، بينما يبقى فريداً، هو الفرد.

هذا التوسيع من خلال المماثلة تتيح نفس طبيعة السؤال المثار حول المثال الأصلي^(١٠). وحتى عندما يبحث المؤرخون مسؤولية فرد ما في مسار أحداث معينة، فإنهم يميزون على نحو واضح بين النسبة السببية والمسؤولية

الأخلاقية من جهة، وبينها وبين التفسير المعياري من جهة أخرى. وإذا أخذنا النقطة الأولى بنظر الاعتبار، علينا القول إن «التحليل السببي لا يوفر على الإطلاق حكم قيمة وإن الحكم القيمي ليس على الإطلاق تفسيراً سببياً» (فيبر، ص 123). في المثال الذي يختاره فيبر، متبوعاً ماير، تتألف النسبة السببية من السؤال «لماذا كان قرار شن الحرب في تلك اللحظة الوسيلة المناسبة لتحقيق هدف توحيد ألمانيا؟» (ص 121). يجب أن لا يُضللنا استخدام مقولات من قبيل الوسائل والغايات. فالجدل يحتوي بالطبع على شريحة غائية، لكنه إجمالاً سببي. فهو يتعلق بالقيمة السببية التي تعزى لقرار ما في مسار أحداث تتضمن عوامل عدا النواة العقلانية للقرار المعنى، وبينها الدوافع اللاعقلانية لكل أبطال هذا المسار من الفعل، بالإضافة إلى «عوامل لا معنى لها» نابعة من الطبيعة الفيزيقية. إن النسبة السببية هي وحدها القادرة على البث في المدى الذي تخيب فيه نتيجة الفعل أو تخون مقاصد الفاعلين. والشغرة بين القصد والتتابع هي تحديداً أحد جوانب القيمة السببية المرتبطة بالقرار.

تفق هذه الملاحظات مع الأطروحة التي عبرت عنها مراراً، أي إن التفسير السببي، حتى عندما يتعلق بالدور التاريخي لقرار فردي، يتميز عن ظاهراته الفعل بقدر ما هو يقيم المقاصد ليس فقط بصيغ الغايات ولكن بصيغ التتابع أيضاً. بهذا المعنى، فإن النسبة السببية، كما يقدمها فيبر، تتطابق مع تفسير فون رايت شبه السببي، الذي يتضمن شرائح غائية وشرائح إيستيمية⁽¹¹⁾.

إذا ما تم، إذن، توسيع الجدل المتعلق بالنسبة السببية الفريدة بشكل صحيح ليشمل سلسلة من الأحداث التي لا يكون السبب فيها فرداً ولكن من طبيعة جماعية، فإنما ذلك لأن النسبة التاريخية في المثال الأصلي (المعنى التاريخي لقرار فردي) غير قابلة للاختزال إلى نسبة أخلاقية.

لكن الاعتراض يمكن أن يعود بشكل آخر. قد يسأل أحد لماذا نستمر

في الكلام عن النسبة عندما تكون المسؤولية الأخلاقية خارج الموضوع؟ وسيبدو أن فكرة النسبة تحافظ على وظيفة تمييزية من خلال كونها توفر معياراً للتمييز بين التفسير السببي والتفسير النثري Nomothetic. وحتى عندما يتضمن مسار الأحداث المطروح أمام التفسير السببي عوامل لا فردية، كما سنرى فيما بعد في أمثلة أخرى، فإن مسار الأحداث هذا ينظر فيه المؤرخ في فرديته. وبهذا المعنى، لا بد أن أقول إن الفرد (والقرار الفردي) ليس سوى الممثل الأول للسببية الفردية. وهذا هو السبب في أن الجدال المستمد من دراسة الأهمية التاريخية لقرار فرد يمتلك قيمة ضرب المثال. تأمل مثلاً في رسائل غوته إلى مدام دي ستين (مثال آخر أستعيره من مقال فيبر حول نظرية ماير في التاريخ). فأن تأولها سببياً شيء، أي إظهار الطريقة التي تكون بها الحقائق التي تشهد عليها هذه الرسائل «روابط حقيقة في سلسلة سببية» (ص 139)، هي تحديداً تطور طبيعة عمل غوته، وهي آخر مختلف تماماً أن يتم التفكير بها بصفتها مثالاً على إحدى طرق فهم الحياة، أو بوصفها حالة قيد سيكولوجيا الشبق. لا يقتصر التفسير السببي على وجهة نظر فرد ما، برغم أنه يبقى مفرداً ما دام هذا السلوك يمكن بدوره أن يدمج في كل سببي لتاريخ الثقافة الألمانية. في هذه الحالة، ليست الحقيقة المفردة نفسها ما يدخل السلسلة التاريخية السببية، بل هي عوضاً عن ذلك تخدم في «كشف الحقائق التي يراد لها أن تُدمج في مثل هذه المتواлиات السببية» (ص 142). هذه السلسلة السببية مفردة بدورها برغم أنها تحتوي على حقائق نموذجية. وهذا التفرد في الانتفاء إلى سلسلة سببية هو الذي يفصل النسبة السببية عن التفسير النثري⁽¹²⁾ Nomothetic. ولأن التفسير السببي مفرد، وهو بهذا المعنى واقعي، سيثار السؤال حول أهمية عامل تاريخي معين. وفكرة الأهمية تدخل فقط على مستوى التفسير السببي، وليس على مستوى التفسير النثري⁽¹³⁾.

أطروحة أن فكرة النسبة السببية الفريدة، يمكن من حيث المبدأ توسيعها

لتتجاوز النسبة السبيبة إلى الأفراد تثبت أكثر عبر مثال آخر يستعيده فيبر من ماير. يمكن للمؤرخ أن يطرح مسألة الأهمية التاريخية لمعركة سالاميس Salamis دون أن يفتت هذا الحدث إلى سحابة غبار من الأفعال الفردية. تعد معركة سالاميس بالنسبة للمؤرخ، في حالة خطاب خاصة، حدثاً فريداً بمقدار ما يكون بمستطاعها بوصفها كذلك أن تكون موضوع نسبة سبيبة فريدة. ويبقى الحال هكذا ما دام بالإمكان إظهار أن هذا الحدث هو عامل الجسم بين إمكانيتين، يمكن تقدير احتماليتهما دون أن تكمم، من جهة، هنالك إمكانية فرض ثقافة دينية - ثيوقراطية على اليونان لو أنها خسرت المعركة، وهو أمر يمكن إعادة تكوينه على أساس عوامل أخرى معلومة وبالمقارنة مع حالات مماثلة، خصوصاً حالة المحمية الفارسية، لأنها كانت تتعلق باليهود العائدين من المنفى. من جهة أخرى، هنالك الروح الهيلينية الحرة كما تطورت فعلياً. ويمكن اعتبار انتصار سالاميس السبب الكافي لهذا التطور. الواقع، أن إلغاء هذا الحدث في الفكر سيؤدي إلى إلغاء سلسلة كاملة من العوامل: بناء الأسطول الأتيكي، تطور الصراعات من أجل الحرية، الفضول بشأن التاريخ؛ وهي عوامل يمكن اختصارها تحت عنوان «الإمكانية» التي أعقبت هذا الحدث. وليس من شك في أن تمثينا للقيم الثقافية التي لا بديل عنها للروح الهيلينية الحرة هو الذي يدفعنا للاهتمام بالحروب الإغريقية - الفارسية. لكن بناء «اللوحة الخيالية الحية» الناتج عن التجريد وترجيح نتائج الحدث المفترض إلغاؤه هو ما يكون البنية المنطقية للجدال. بهذه الطريقة، يبقى الجدل متعلقاً بالنسبة السبيبة الفريدة، حتى عندما لا يكون مطبقاً على قرار فرد.

يقدم لنا عمل ماكس فيبر نفسه مثالاً أكثر دلالة مما سبق على النسبة السبيبة الفريدة خارج نطاق قرار فرد وتاريخ سياسي - عسكري. ويشعب الجدل المستخدم في «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» على نحو دقيق منهج الاستدلال السببي الذي تم وصفه للتـ⁽¹⁴⁾. وتشكل الصلة المزعومة بين

ملامح معينة للأخلاق البروتستانتية وملامح معينة للرأسمالية سلسلة سببية فريدة، برغم أنها لا تتعلق بأفراد ينظر إليهم كلا على حدة، وإنما بأدوار ومواقف ومؤسسات. وزيادة على ذلك، فإن الصلة السببية توفر البنية لعملية مفردة تجعل التمييز بين حدث نقطي وحقيقة زمنية طويلة أمراً لا علاقة له بالموضوع. بهذا المعنى فإن الأطروحة المتبناة في مقال فيبر تُعد حالة رائعة توضح النسبة السببية الفريدة.

كيف يتشكل هذا الجدال؟ يقوم فيبر الوفي لمنهج التجريد، بعزل المكون المحدد لأخلاق العمل في جانب الظاهرة الدينية، بينما يضع في جانب الظاهرة الاقتصادية، روح الاقتناء التي تتميز بالحساب العقلاني، الاستثمار الدقيق للوسائل المتاحة من أجل الأهداف المبتغاة، والقيمة التي تمنع للعمل بوصفه كذلك. عندها تكون المشكلة معروضة بانتظام ودقة. ولا تتعلق المسألة بتفسير ميلاد الرأسمالية بصفتها ظاهرة إجمالية ولكن بالرؤيا الخاصة للعالم التي تنطوي عليها. كما أن المفهوم الديني للبروتستانتية المتقدفة لا يدخل قيد البحث إلا بصيغ علاقة السببية الكافية التي يُقى عليها بالنسبة لروح الرأسمالية. مع عرض المشكلة بانتظام هكذا يصبح مدار السؤال هو كفاية النسبة السببية في غياب أي تواتر من النوع المعياري. كما يتم إشراك التعميمات التجريبية بالطبع، فمثلاً تأكيد أن عقيدة مثل القردية وهي تحلّ الفرد من المسؤولية النهائية، لا تكون محتملة إلا عندما تعرض عنها عوامل أخرى تزيد من الثقة بالنفس مثل الاعتقاد بالخلاص الشخصي، الذي يشهد عليه الانخراط الفعال في العمل. لكن هذا النوع من التعميمات التجريبية ليس سوى شرائح جدلية تُدمج في الاستدلال الاستقرائي الذي يخلص كنتيجة له إلى نسبة روح الرأسمالية إلى الأخلاق البروتستانتية، وهي وبالتالي نسبة سببية فريدة، ما يقى هذان التصوران والتقاؤهما عناصر استثنائية في التاريخ. ومن أجل إبراز هذه النسبة السببية فإن فيبر يفعل بالضبط ما ينصح به في مقالته عن ادوارد ماير. فهو يتخيل مساراً تاريخياً يغيب عنه

العامل الروحي المعنى وتلعب فيه عوامل أخرى الدور الافتراضي الذي تتولاه أخلاق العمل البروتستانتية، ومن بين هذه العوامل الأخرى عقلنة القانون، تنظيم التجارة، تمركز القوة السياسية، الاختراعات التكنولوجية، تطور المنهج العلمي. يوحى الحساب الاحتمالي المطبق على هذه العوامل المتنوعة بأنه في غياب العامل الروحي المنظور فيه لم يكن بوسع هذه العوامل الأخرى أن تكفي لإنتاج الأثر المدروس. فمثلاً، كان بمقدور ظهور المنهج العلمي أن يركز الجهود على هدف محدد، هو التنظيم الدقيق للغaiيات والوسائل. لكنه كان سيفتقر إلى الدفع العاطفي وقوة الانتشار التي لم يكن قادرًا على الإسهام فيها إلا الأخلاق البروتستانتية. بهذا المعنى فإن احتمالية أن يكون المنهج العلمي قد حول الأخلاق التقليدية إلى أخلاق عمل برجوازية احتمالية ضعيفة. ولا بد أن يتكرر الجدل نفسه مع المرشحين الآخرين لدور السبب قبل أن نخلص إلى أن الأخلاق البروتستانتية هي السبب الكافى لتطور روح الرأسمالية. وهذا هو السبب في أن كفاية النسبة السببية لا تعادل جدلاً يستند على الضرورة، ولكن جدل يستند على الاحتمالية حسب.

مع هذا التوسيع في النسبة السببية الفريدة لتشمل التطورات التاريخية التي يتعدى فيها رؤية قرارات فردية أو أحداث نقطية تكون قد وصلنا النقطة التي يبدو فيها التفسير التاريخي وكأنه يقطع مرايسه الآمنة مع السرد. مع ذلك فإن ما قمت به للتو من إعادة بناء مراحل القرابة المتنوعة عبر قرامتي الحرة لنصل فيبر، بعون من كتاب آرون «مقدمة إلى فلسفة التاريخ»، بخولنا أن نطبق فكرة الحبكة بالمماثلة على النسبة السببية الفريدة كلها. وهذا، كما أرى، هو ما يبرر استخدام بول فين لمصطلح «حبكة» الذي شخص به كل الصورات الفريدة التي تشبع المعايير التي افترحتها لفكرة الحبكة، تحديداً، تركيبة من عوامل متنوعة من قبيل الظروف والمقاصد والتفاعلات والمحن، وسوء الحظ أو حسنة. فضلاً عن ذلك فإن هذا، كما رأينا، يقترب من

تعريف فين للحبكة: النساء الغايات والأسباب والحوادث المرضية. وبما يتفق مع جدلية دفاعاً عن علاقة غير مباشرة للتفسير التاريخي مع بنية السرد، سأنكلم عن شبهه - حبكة وذلك لكي أظهر الطبيعة المثلية لتوسيع النسبة السبية الفريدة على أساس مثالها الأولى، التفسير السبي لنتائج قرار مفرد.

سأتخذ هذه المماثلة موضوعة لي أثناء انتقالي من مسألة الإجراءات التفسيرية إلى مسألة الكيانات الأساسية للمعرفة التاريخية.

كيانات الصف الأول في التاريخ

لأسباب تعليمية ميزت ثلاثة سبل نستطيع من خلالها طرح السؤال تراجعاً: السبيل الذي يقود من الإجراءات التفسيرية للتاريخ العلمي رجوعاً إلى القوة التفسيرية التي يتضمنها حبك السرد، والسبيل الذي يقود من الكيانات التي يكونها المؤرخ رجوعاً إلى الشخصيات في السرد؛ وأخيراً، ذلك الذي يقود من تعدد الأزمان في التاريخ رجوعاً إلى جدلية السرد الزمنية.

هذه السبل الثلاثة لا تقبل فصلاً بينها، كما هو حال أنواع القطعية الإبستمولوجية الثلاثة الموصوفة في مقدمة هذا الفصل. فهي لا تتصف فقط بأن لها: (١) أسلوب القرابة غير المباشرة نفسه الذي يربط التاريخ بالفهم السردي، ولكن (٢) الميل إلى الاستعانة بمحطات معينة للانتقال على مراحل يوفرها التاريخ نفسه من أجل مهمة إعادة بناء القصيدة التاريخية أيضاً.

سينصب تركيزى أولاً على الخاصية غير المباشرة للقرابة السردية، وهي خاصة يمكن التثبت منها على مستوى الكيانات وعلى مستوى الإجراءات أيضاً. إن القطعية الإبستمولوجية بين كيانات الكتابة التاريخية وشخصيات السرد هي، كما أرى، الافتراض المسبق الذي يجب أن نبدأ منه هنا. إذ يمكن تعريف الشخصيات، وتعيينها بأسماء علم، واعتبارها مسؤولة عن الأفعال التي تعزى إليها، فهي من يقوم بها ومن يقع فريسة لها. وهذه الأفعال هي التي يجعلهم سعداء أو تعسأ. والآن، فإن الكيانات التي يجعل إلها

التاريخ التغيرات التي يحاول تفسيرها ليست شخصيات، إذا ما حصرنا أنفسنا بإبستمولوجيتها الظاهرة. فالقوى الاجتماعية الفاعلة في خلفية الأفعال الفردية مجهولة، إن توخيها الدقة. وقوة هذا الافتراض المسبق تغفلها، كما يبدو لي، كل أشكال «النزعه الفردية الإبستمولوجية» التي يمكن بالنسبة لها، من حيث المبدأ، تقسيم أي تغير اجتماعي إلى أفعال بسيطة تردد إلى الأفراد القائمين بها الذين يتحملون المسؤولية النهائية عنها. وخطأ الفردية المنهجية أنها تستلزم من حيث المبدأ عملية اختزالية لا يمكن استكمالها فعلياً على الإطلاق. وأجد في هذا تعبيراً عن مطالبة باشتراق مباشر يتحقق في إدراك الطبيعة المحددة للسؤال رجوعاً، الذي هو الوحيد القابل للتنفيذ في هذا الميدان. فليس غير الاشتراق غير المباشر ب قادر على احترام القطعية الإبستمولوجية دون أن يحطم الهدف القصدي للمعرفة التاريخية.

السؤال، إذن، هو إن كان هذا الهدف القصدي يمتلك فعلياً، على مستوى كيانات الكتابة التاريخية، محطة انتقال مرحلية تشبه تلك التي للنسبة السبيبية الفردية على مستوى الإجراءات التفسيرية.

محطة الانتقال المرحلي موجودة بالفعل على شكل كيانات الصف الأول في المعرفة التاريخية، أي، تلك الكيانات المجتمعية التي تبقى تشير، وإن كانت غير قابلة للتجزئة إلى سحابة غبار من الأفراد، في تكوينها وفي تعريفها، إلى أفراد يمكن اعتبارهم شخصيات في سرد. لقد أسميت في مقدمة هذا الفصل، كيانات الصف الأول هذه «كيانات انتماء المشاركة» والمناقشة التالية ترمي إلى تبرير إطلاق هذه التسمية عليهم.

تنطبق الإجراءات التفسيرية التي صفتها تحت عنوان النسبة السبيبية الفردية، بامتياز، على كيانات الصف الأول هذه. بكلمات أخرى، تتفق مع إجراءات التوسط الناشطة بين التفسير العلمي والتفسير بواسطة الحبک موضوعات انتقالية تتوسط بين كيانات الكتابة التاريخية والكائنات السردية التي اسميتها بشخصيات السرد. ويمثل انتماء المشاركة بالنسبة للكائنات ما تمثله

النسبة السبيبية الفريدة بالنسبة لإجراءات التاريخ.

كل المؤرخين - ومثال بروديل، الذي سأعود إليه في الفقرة الثالثة من هذا الفصل يوفر تأكيداً كبيراً لهذا - يجدون أنفسهم متوجهين من وقت لآخر، حتى وإن توخوا الحذر من الإبستمولوجيا التي يضعها الفلسفة، إلى ترتيب البيانات على مسرح خطابهم. وفعل الترتيب هذا هو تحديدأً ما ترغبه الظاهراتية التوليدية في متابعته بأكمله وإظهاره. وبينما يجد المؤرخون المحترفون ترتيب البيانات مبرراً تماماً بسبب خصوبته الاستكشافية، فإن الظاهراتية الشوئية تسعى إلى أن تعيد إضفاء التراتبية على مستويات الخطاب هذا إلى قصدية المعرفة التاريخية، إلى تعقل قصدها الخالص *noetic* المكون. ولكي تفعل ذلك فهي تحاول إظهار أن الترتيب الذي يقوم به المؤرخون غير قابل للاختزال إلى تحابيل منهجي بل يحتوي على معقولية خاصة به يمكن تسويفها تأملياً. وترقى هذه المعقولية إلى حد إمكانية أن تكون عائقاً في الاتجاهين اللذين تشير فيهما التراتبية التي يؤسسها الخطاب التاريخي بين البيانات. العائق الأول - صعوداً، إن شئنا - لا بد أن يكون قادرًا على أن يبين الثغرة المتسعة أبداً بين مستوى السرد ومستوى التاريخ بصفته علمًا. ولا بد أن يكون الثاني - النازل - قادرًا على أن يبين سلسلة الإحالات التي تقود رجوعاً من البيانات المجهولة للخطاب التاريخي إلى الشخصيات في سرد ممكن. وتنتهي معقولية الترتيب عن إمكانية عكس هذين العائقين.

ضمن هذا البحث عن المعقولية تقرر البيانات الأساسية للخطاب التاريخي. بيانات انتماء المشاركة هذه تقع عند تقاطع المسارين الصاعد والنازل. وهذا الموقع الاستراتيجي هو الذي يجعل تقريرها النقطة المحورية لسؤالنا التراجعي.

1. يمكن العثور على بعض العون لهذه المحاولة الساعية إلى الاشتقاء غير المباشر في عمل موريس ماندلباوم، «تشريح المعرفة التاريخية»، برغم عداء المؤلف للأطروحات السردية. لقد تعلمت منه درساً مزدوجاً سأدمجه

في منهج التساؤل التراجعي الذي أعتمده. يتعلّق الأول بترتيب الكيّانات الذي يفترضه خطاب المؤرخ. ويتعلّق الثاني بالارتباط بين ما يتعامل معه ماندلباوم على أنه كيّانات الصّف الأول للمعرفة التاريخية وإجراء النّسبة السببية، الذي اشتغلت على نظريته فيما سبق. هذا الدرس الثاني سيمكّنا من وصل سيلي السؤال رجوعاً، سبيلاً للكيّانات وسبيل الإجراءات. ولكن لبدأ بتأمل الكيّانات الأساسية.

إيستمولوجيا موريس ماندلباوم تضعه على مسافة متساوية من دعاة نموذج التصنيف المقولاتي ومن أولئك الداعين إلى النسخة السردوية. وهو يعتقد على الصد من الرعيل الأول أنه بالرغم من الطبيعة النموذجية للحالات والأحداث التي يتعامل معها التاريخ، وبالرغم من استعانته بالتعيميات، فإن التاريخ يتعامل أساساً مع «ما كان صحيحاً بشكل متّميز بقصد مكان خاص طوال حقبة خاصة من الزمن... لذلك، فإن الأطروحة المألوفة عن أن المؤرخين معنيون بالخاص، وليس بتأسيس تعيميات تفسيرية، تبدو لي سليمة» (ص 5). بكلمات أخرى يأخذ ماندلباوم بنظر الاعتبار تمييز وندلبلاند Windleband بين علوم حصرية *ideographical* وأخرى نشرية *nomothetic*. وعلى الصد من الرعيل الثاني يرى أن التاريخ بحث، أي إنه حقل مشغول بآثارات صحة عباراته، مع شرح للعلاقات التي يؤمن بها بين الأحداث. وهذا هو السبب في أن الاهتمام الذي يديه بكونية المعطيات الفريدة لا يستطيع في الوقت نفسه استبعاد إقحام الاتّرادات في سلاسل علاقاته. لن أناقش هذه الاقتراحات المسبقة، التي تسجم إلى حد بعيد مع استنتاجات الفصلين السابقين.

على خلفية هذا، تقف الأطروحة التي أنوي تطويرها بوضوح، وهي القائلة إنّ موضوع التاريخ الذي لا يقبل الاختزال ذو طابع مجتمعي. فالتاريخ ينظر إلى الأفراد ومشاعرهم وأفعالهم في سياق بيّنهم الاجتماعية المحدّدة: «ما دام الأفراد ينظر إليهم عبر حالة على طبيعة وتغييرات مجتمع موجود في زمن ومكان خاصين فقط تكون لهم أهمية بالنسبة للمؤرخين» (ماندلباوم،

ص 10). تؤكد هذه الأطروحة عند الوهلة الأولى، إذا ما أخذت على انفراد، الانقطاع بين مستوى التاريخ ومستوى سرد لا بد فيه من أن تكون الشخصيات قابلة للتعریف بصفتها أفراداً مسؤولين عن أفعالهم. وضبط أدق لمصطلح «مجتمع» يضعنا على طريق الإشكالية المحددة بهذه الكيانات الأساسية. وهي ناتجة عن تمييز بين نوعين من التاريخ: «تاريخ عام» و«تاریخ خاصة» (ص 11). يتخذ التاريخ العام موضوعاً له مجتمعات معينة، مثل الشعوب والأمم، يكون لها وجود متصل. وتتخذ التاریخ الخاصة موضوعاً لها جوانب مجردة من الثقافة مثل التكنولوجيا والفن والعلم والدين، وهي تفتقر إلى الوجود المتصل ولا ترتبط مع بعضها إلا من خلال مبادرة المؤرخ الذي يكون مسؤولاً عن تعريف ما يُعد فناً أو علمًا أو ديناً.

فكرة المجتمع، بوصفه المرجع النهائي للتاريخ، تتلقى من وضعها على الضد من فكرة الثقافة ضبطاً سيسمح لي فيما بعد بتشخيصها موضوعاً انتقالياً بين سطح السرد وسطح التاريخ التفسيري.

لنحدد أكثر فكرة ماندلباوم عن المجتمع في تضادها مع فكرة الثقافة: «يتكون المجتمع، كما أرى، من أفراد يعيشون في جماعة منظمة تسيطر في منطقة معينة؛ ويتأتى تنظيم هذه الجماعة من مؤسسات تخدم في تحديد المكانة التي يحتلها مختلف الأفراد وتعزو إليهم الأدوار المتوقع أن يلعبوها في تأييد الوجود المتصل للجماعة» (المصدر السابق، التأكيد منه).

والمكونات الثلاثة لهذا التعريف ذات أهمية جماعية؛ الأول يشد الجماعة، ومن هنا ديمومتها، إلى الأماكن؛ والثاني يربطها مع الأفراد من خلال إعطائهم دوراً ذا طابع مؤسسي؛ والثالث يميز الجماعة بصيغ وجودها المتواصل دون انقطاع. هذا المكون الثالث سيمكنا فيما بعد من أن نجسر الفجوة بين الكيانات الأساسية وإجراءات الربط السببي التي تستجيب إليها على هذا المستوى.

فكرة الثقافة تغطي كل الإنجازات النابعة عن الإبداعات الاجتماعية

الموجودة ضمناً في الاستخدام الفردي، تلك التي يتم تناقلها بواسطة التقليد: اللغة والتقنيات والفنون والماواقيف الفلسفية والدينية والمعتقدات، بقدر ما تكون هذه الوظائف المتنوعة متضمنة في الميراث الاجتماعي للأفراد المختلفين الذين يعيشون ضمن مجتمع معين.

والفارق بين المجتمع والثقافة، بالطبع، أمر يصعب الحفاظ عليه في الحالات كلها. وقد يسأل سائل، لماذا توضع المؤسسات، التي تعرف دور الأفراد وتتضمن أنظمة القرابة وتوزيع السلع وتنظيم العمل، في جانب المجتمع وليس في جانب الثقافة؟ يوفر الإجابة لنا الملمح الثالث للمجتمع، ذلك أنه خاص وجوده متصل. ويترتب على هذا أن انتماء مؤسسة ما يكون إلى المجتمع وليس إلى الثقافة بقدر ما تكون عامل دفع في مجتمع معين له وجود متصل. بالمقابل، فإن الفعاليات التي تعرف الثقافة تستخلص تجريدياً من مجتمعات معينة تجمع أنماطها معاً تحت مفهوم تصنيفي واحد من خلال التعريف الذي يمنحه لها المؤرخون، وهو تعريف يمكن أن يتسع كثيراً من مؤلف إلى آخر.

هذا التمييز بين تاريخ مجتمعات معينة وتاريخ أصناف من الفعاليات يشير إلى القطبين الواقعين عند نهايتي نطاق من الحالات الوسطية. فمثلاً، يمكن تحليل الظاهرة المجتمعية إلى جوانب متنوعة - سياسية، اقتصادية، اجتماعية - والطرق التي يتم بها تجزئة هذه الجوانب وتعريفها ووضعها ضمن علاقة نابعة عن خيارات منهاجية تجعلها مصنوعات بالطريقة نفسها التي تجعل بها الفعاليات المصنفة تحت مسمى ثقافة مصنوعات. ولكن طالما يتم التفكير بهذه الجوانب بصفتها «ظواهر» مجتمع معين، فإنها توفر تشخيصه النهائي. هذه المظاهر يمكن إرجاعها إلى الظاهرة المجتمعية الشاملة بسبب ملحم قيم للأخريرة هو تحديداً أنها تكون شبكة من المؤسسات والقوى، تمنع كثافتها المجهولة نفسها لمباحث ذات مقاييس متنوعة، على نمط العزانط الجغرافية. وتتضمن إمكانية الظاهرة المجتمعية هذه لأن تُحلل إلى جوانب أو أبعاد أو

مظاهر الانتقال من التاريخ العام (وأفضل القول: الشامل) إلى التواريХ الخاصة (أو الأفضل، المتخصصة). لكن هنالك فرقاً كبيراً بين أن تستخلص هذه الجوانب تجريدياً وتجمع معاً ضمن الفئات التي عندها تصبح الموضوع المهيمن لتاريخ متخصص؛ وبين أن تربط هذه الجوانب بمجتمع معين لشخصه بطريقة أكثف وأدق و تستعيد بذلك هويته الفريدة. ويمكن إقامة جدل معakens بخصوص التواريХ المتخصصة. فهي تتحذى في كل حالة موضوعة تترشّد بها هي «فئة» من فعاليات منفصلة؛ تقنيات أو علوم أو فنون أو أدب أو فلسفة أو دين أو آيديولوجيا. لكن الفتنة ليست كلية ملموسة؛ إنها مصنوع منهجي. فثلاً، يرتب مؤرخو الفن الأعمال غير المتصلة في مجموعة وفق معايير تعتمد على مفهومهم للفن. مع ذلك، فإن هذه الطريقة في عزل فئة من خلال وضع شروط معينة لا تُترك لحكمة المؤرخ فقط. فالأعمال نفسها تقوم ضمن تقاليد و ضمن إطار من التأثيرات التي تؤشر تجذرها في الاستمرارية التاريخية لمجتمعات معينة تتلقى منها الأعمال استمرارية مستعارة. بهذه الطريقة، تعود التواريХ المتخصصة بإشارتها إلى التاريخ العام أو الشامل.

إذن، اعتماداً على المكان الذي ينصب التأكيد عليه، أينصب على الشخصية المصطنعة للصلات بين المنتجات الثقافية أم على التقاليد التي تسمح لها بالمشاركة في الاستمرارية الزمنية لمجتمعات بعينها؟ يميل البحث إما إلى جانب التاريخ المتخصص وإما إلى جانب التاريخ الشامل. إن شبه استقلالية المؤسسات والفعاليات هي التي تسمح لنا بأن نربطها إما بكتوبات المعطيات الفريدة التي تعرف ظاهرة مجتمعية أو إلى فئات المنتجات والأعمال التي تعرف الظاهرة الثقافية⁽¹⁵⁾.

بأي معنى توفر فكرة المجتمع، كما قصدها ماندلباوم، محطة انتقال مرحلـي في اشتغال الكيانات التاريخية ابتداءً من الشخصيات في السرد؟ تماماً كما تقدم النسبة السبيـة الفريدة صلة مع العـبـك تبرـر كلامـنا فيما يخصـها عن

شبه - حبكة، حتى عن حبكة بالمعنى الواسع للكلمة، كذلك هو الحال بالنسبة للمجتمع، فإنه ما أن يُعتبر كياناً فريداً حتى يظهر في الخطاب التاريخي بوصفه شبه - شخصية. وهذا التحويل بالمماثلة لا يقبل الاختزال إلى نتيجة بلاغية. إنه موجود مرتين، في نظرية السرد وفي بنية الظاهرة المجتمعية.

من جهة، ليس ثمة في فكرة الشخصية، المفهومة بمعنى شخص ما يؤدي فعلًا، ما يستلزم أن تكون هذه الشخصية كائناً بشرياً فرداً. إذ، كما سبقت تحليلنا الأدبي باستفاضة في الجزء الثاني، يمكن أن يشغل دور الشخصية أي شخص أو أي شيء يُعين في السرد بوصفه الفاعل النحوى لمحمول فعل في الجملة السردية الأساسية «س يفعل ص». بهذا المعنى لا يفعل التاريخ إلا مد الفصل وتوسيعه بين الشخصية والفاعل الواقعي في الحبكة. بل يمكن حتى القول إن التاريخ يساعد على إعطاء الشخصية (سواء كانت ذكرأ أم أنت أم جمادأ) بعدها السردي النام. بهذا المعنى فإن المسؤولية الفردية ما هي إلا المماثلة الأولى في سلسلة من المماثلات، التي نجد فيها أنساً وأمناً وطبقات وكل الجماعات التي تقوم مثلاً على فكرة مجتمع فريد.

من جانب آخر، تحتوي الظاهرة المجتمعية نفسها على ملمح حاسم يحكم التوسيع بالمماثلة لدور الشخصيات. يبقى تعريف ماندلباوم لمجتمع فريد ناقصاً دون إحالة جانبية على الأفراد الذين يكونونه. وتسمح لنا هذه الإحالـة الجانبـية، بدورـها، بالتعـامل مع المجتمع نفسه بـوصفـه فـرداً واحدـاً كـبيرـاً، مـماثـلاً للأـفرـادـ الذينـ يـكونـونـهـ. بـهـذاـ المعـنىـ تـكـلمـ أـفـلاـطـونـ عـنـ المـدـيـنةـ بـوصـفـهاـ روـحـاًـ مـكتـوبـةـ باـتسـاعـ،ـ وـيـسـمـيـ هوـسـرـلـ فـيـ تـأـمـلـهـ الـدـيـكارـتـيـ الـخـاصـ الـجمـاعـاتـ التـارـيـخـيةـ باـسـمـ «ـشـخـصـيـاتـ منـ طـراـزـ أـعـلـىـ»ـ.

لا بد من تأثير أمرتين في هذا الجدال.

يتعلق الأول بالإحالـةـ الجـانـبـيةـ فيـ كلـ تعـريفـ لـ الـظـاهـرـةـ المـجـتمـعـيـةـ عـلـىـ الأـفـرـادـ الـذـيـنـ يـؤـلـفـونـهاـ.ـ وـالـثـانـيـ يـتـعـلـقـ بـالـدـعـمـ الـذـيـ توـفـرـ هـذـهـ الإـحالـةـ الجـانـبـيةـ لـ التـوـسيـعـ

بالمماثلة لدور الشخصيات لتصبح كيانات الصف الأول في الخطاب التاريخي.

هذه الإحالة الجانبية إلى الأفراد موجودة ضمناً في الملامح التي يعرف بها ماندلباوم المجتمع: تنظيم المناطق، البنية المؤسساتية، الاستمرارية الزمنية. والثلاثة كلها تشير رجوعاً إلى الأفراد الذين يسكنون المناطق، ويشغلون الأدوار التي تعزوها المؤسسات، والذين يوفرون، بينما يحل جيل محل جيل، الاستمرارية التاريخية للمجتمع المعنى. وأنا أسمى هذه إحالة جانبية لأنها ليست جزءاً من خطاب المؤرخ البasher، الذي يستطيع دون كثير من الارتياب أن يحصر نفسه بالكيانات الجمعية ولا يقدم أية إشارة واضحة إلى مكوناتها الفردية. ولكن إذا لم يكن من اختصاص التاريخ بوصفه حفلاً ذاتي توجه علمي أن يعرض هذه الإحالة الجانبية بصفتها موضوعاً، فإن الأمر على العكس بالنسبة للظاهراتية التوليدية، إذ إن مما يهمها اكتشاف أصل الصلة بين الأفراد ومجتمعات معينة في ظاهرة علاقة - «النحن». وهي تجد هذه الصلة في ظاهرة انتماء المشاركة الذي يربط كيانات الصف الأول مع مجال الفعل. تعرف هذه الصلة حاملي الفعل بوصفهم أعضاء في... ويمكن أن تسمى صلة واقعية، أنطولوجية ما دامت تمتلك الأسبقية بالنسبة لوعي الأعضاء بها. بالطبع، مما يميز هذه الصلة أن بالإمكان إدراكتها بوصفها كذلك، أي أن بالإمكان تجربتها والتغيير عنها؛ لكن هذا الإدراك يستند إلى أرضية الصلة نفسها، التي يصل بها إلى مستوى اللغة. ولا بد من التأكيد بالقدر نفسه على كل من الأسبقية الأنطولوجية لصلة الانتماء ودور التوسطات الرمزية - المعايير، العادات، الطقوس - التي بواسطتها يتأكد إدراك هذه الصلة. نتيجة لذلك، لا الدرجات المتنوعة لوعي ولا أنماط صيورته واعياً تدخل فعلياً في تكوين هذه الصلة. بعد أن وضعنا هذا الحصر نصب أعيننا، لتأمل قليلاً في منظور الدرجات المتنوعة لوعي. يمكن أن تتم تجربة صلة الانتماء بكثافة عالية في الشعور، كما في الوطنية أو الوعي الظبي أو العصبي، لكنها يمكن أيضاً أن تنسى، وتُهمل، وتُدعى، وحتى يتم التبرؤ منها، بشدة من قبل

أولئك الذين يعتبرهم بقية المجتمع منبودين أو خونة أو أولئك الذي يعتبرون أنفسهم منشقين أو منفيين أو خارجين عن القانون. عندها يمكن أن يتولى نقد الآيديولوجيا دور الكشف عن ولاءاتهم الخفية. لكن هذا النقد، بدوره، يفترض مسبقاً أسبقية الصلة في علاقتها بالوعي (وبإمكانية دفعها إلى مجال الوعي الظاهر). أما بالنسبة لأنماط الوعي الظاهر، فإن تجربة انتماء المشاركة يمكن أن تتلون بطيف واسع من التقويمات؛ وحتى المعاشرة. فهي تمتد على طول المسافة بين قطبي الاستحسان والرفض، الاحتفاء والنفور (إذا ما استخدمنا تعبير فرانسوا فوريه Furet في تأويل الثورة الفرنسية، الذي سأعود إليه في الفقرة الثالثة من هذا الفصل).

إحالة الظاهرة المجتمعية الثلاثية إلى الفرد، التي استخلصتها من تعريف ماندلباوم، مشتقة بجلاء من صلة انتماء المشاركة التي أظهرتها الظاهرة التوليدية. ويتفق مع التنظيم بحسب المناطق فعل السُّكنى الذي يقصد به تعريف الفضاء الإنساني بواسطة مجموعة من الأفعال المؤسسة: بناء ملاد، تأشير عتبة وعبرها، العيش المشترك، إبداء حسن الضيافة. ومع الطريقة التي تنسب بها مكانة ما للأفراد من خلال المؤسسات تتفق الطرق المتنوعة التي يتولى بها أعضاء جماعة ما دوراً معطى، أي الطرق المتنوعة للعمل، لأداء حرفة ما، لربط العمل بالراحة، لموضعه المرء لنفسه ضمن علاقات الطبقة والمستوى والقوة. وتتفق مع تأيد الوجود المجتمعي الصلة بين أجيال تجدل الحياة بالموت وتتوفر للأحياء ليس من يعاصرهم فقط، ولكن من سباقهم ومن سيأتي بعدهم⁽¹⁶⁾.

بعدها يأتي القسم الثاني من الجدال: تحديداً، أن الإحالة الجانبية للظاهرة المجتمعية على الأفراد تبرر التوسيع بالમمائلة لدور الشخصية ليصبح كيانات الصف الأول في التاريخ. وبفضل هذه الممائلة، يمكن تعين كيانات الصف الأول بأنها الفاعلون المنطقيون للأفعال المبنية للمعلوم وللمجهول. بالمقابل، لا تطلب الممائلة أكثر من الإحالة الجانبية للظاهرة المجتمعية على

الأفراد. فالقول إن فرنسا تفعل هذا أو تعاني من ذلك لا ينطوي بأي حال على وجوب اختزال الكيان الجماعي المعنى إلى الأفراد الذين يكونونه وأن أفعاله يمكن أن تنسب توزيعياً إلى أعضائه كل واحد على حدة. ويجب أن يوصف تحويل معجم الفرد إلى كيانات الصف الأول في التاريخ بأنه في الوقت ذاته تماثلي (وبالتالي لا ينطوي على اختزالية) وأن له أساساً جيداً في ظاهرة انتماء المشاركة.

إن إدراك هذه الصلة بين الخاصية الجانبية للإحالة على الفرد والخاصية التماضية لتحويل المعجم لا يمر دون نتائج إبستمولوجية تترتب عليه. فهو يمكن التأريخ وبقية العلوم الاجتماعية من تلafi صعوبات التزعزع الفردية المنهجية. ومن خلال إعطاء وزن متكافئ للبعدين الأنطولوجي والتأملي يمنع انتماء المشاركة وزناً متساوياً للمجموعة والفرد. فهو يُظهر أن الفرد متوضع منذ البداية فيما تحب حنة أرنندت أن تسميه «مجال الظهور العام». بهذا المعنى، لا يمكن لأي من الملامح الثلاثة التي تكون الظاهرة المجتمعية أن يكون مشتقاً من الفرد المعزول: لا تنظيم المنطقة، ولا تأسيس الأدوار، ولا استمرارية البقاء. من جهة أخرى، لا يمكن تعريف أي من هذه الملامح الثلاثة دون الإحالة على الفعل الفردي وعلى التفاعل بين الأفراد. ويتتج عن ذلك أن الموضوع الانتقالي للوعي التاريخي يطرح قطبية لا سبيل إلى تجنبها، يختصرها تعبير «انتماء المشاركة»⁽¹⁷⁾.

فكرة شبه - الشخصية التي أتبناها هنا في تناظر مع فكرة شبه - الحبكة، مدينة إلى كل من الجدلين أعلىه في الفضل نفسه. فلأن كل مجتمع يتكون من أفراد، فإنه يتصرف وكأنه فرد واحد عظيم على خشبة مسرح التاريخ ويستطيع المؤرخون أن ينسبوا إلى هذه الكيانات الفريدة المبادرة باتجاه مسارات معينة لل فعل وكذلك المسؤولية التاريخية - بالمعنى الذي قصده آرون - بالنسبة لنتائج معينة، حتى عندما لا تكون هذه مستهدفة على نحو مقصود. ولكن لأن تقنية السرد علمتنا فصل الشخصيات عن الأفراد فإن الخطاب

التاريخي يستطيع أن يؤدي هذه النقلة على المستوى التركيبي. بكلمات أخرى، لا تكون كيانات الصف الأول في الكتابة التاريخية محطة انتقال مرحلتي بين كيانات الصف الثاني وحتى الثالث إلا لأن فكرة السرد بخصوص الشخصية نفسها تكون محطة انتقال مرحلتي على المستوى التصوري بين كيانات الصف الأول هذه التي يتعامل معها التاريخ والأفراد الناشطون موجودون ضمناً في الممارسة الواقعية. ولا تحيل كيانات الصف الأول للمؤرخ على الكيانات التي تتنمي إلى محيط الفعل - تلك التي تكلمت عنها في القسم الأول تحت عنوان المحاكاة 1 - إلا عبر وسيلة مقوله السرد المتعلقة بالشخصية، القادمة من المحاكاة 2.

2 . يتأكد التناظر بين نظرية شبه - الشخصية ونظرية شبه - الحبكة بحقيقة أن النسبة السببية الفريدة، التي رأينا فيها الإجراء الانتقالي بين التفسير التاريخي والتفسير السردي، تجد تطبيقها المميز تحديداً على مستوى كيانات الصف الأول للخطاب التاريخي. وإحدى الوظائف الجوهوية للنسبة السببية، في الواقع، هي إعادة تأسيس تواصل عملية تظهر فيها وحدة التطور وكأنها، لسبب أو آخر، تقطع أو حتى لا تكون موجودة على الإطلاق. ونحن نذكر أن الوجود المتصل، في معجم ماندلباوم، هو ملمح رئيس في تعريف المجتمع عن الثقافة.

وظيفة التفسير السببي هذه هي واحدة من الأطروحتات الأولية لعمل ماندلباوم. وهذه الأطروحة تقطع صلتها عامة مع التقليد التجاري النابع من هيوم، الذي تعتبر السببية بالنسبة له عن صلة اعتيادية بين نوعين من أحداث متمايزة منطقياً. بالنسبة لهذا التقليد، تنشد الطبيعة النشرية Nomothetic للعلاقة السببية بقوة إلى الطبيعة الذرية لفكري السبب والنتيجة. وماندلباوم يهاجم تحديداً هذه الطبيعة الذرية للعلاقة السببية عندما يعرف الظاهرة الاجتماعية الأساسية بصيغ وجود متصل⁽¹⁸⁾.

ابتداء من مستوى الإدراك الحسي، تعتبر السببية عن تواصل عملية

فريدة. فالسبب هو العملية برمتها، والنتيجة هي نقطة نهايتها. بالنسبة للمتفرج، يتمثل السبب في حركة الكرة في كونها تتعرض للضرب، فالسبب موجود ضمناً داخل الحدث بأكمله. بداعع الحاجة فقط نعزل عن كل العملية أكثر عواملها قابلية للتغير، ونجعل منه سبباً متميزاً عن نتيجته، على سبيل المثال سوء الأحوال الجوية أو رداءة المحصول. لا بد من القول على الصد من هيوم بأن «تحليل سبب حدث معين يتضمن متابعة العوامل المتنوعة التي تكون مجتمعة مسؤولة عن كون الحدث ما هو عليه، وليس شيئاً مختلفاً»⁽¹⁹⁾. (ص 74).

يتضمن التفسير السببي دائماً ربط سبب بنتيجته «بطريقة يمكن القول معها إنها يكونان وجهين لعملية واحدة متصلة» (ص 76). والعكس بالعكس، فالتفسير من خلال عارض متميز واحد هو دائماً علامة تفسير مختصر وأبتر. ويجب أن لا تنسينا الفائدة البراغماتية لهذه التفسيرات البتراء أن «السبب هو المجموع الكامل لل مجريات أو الأحداث الفعلية المتواصلة التي أدت إلى هذه النتيجة الخاصة وليس غيرها» (ص 53). بهذا المعنى هناك ثغرة منطقية بين التفسير السببي، الذي يتعلق دائماً بالعوامل المسؤولة عن حدث معين، وصياغة القانون، التي تتعلق بالصلة غير المتغيرة بين أنماط معينة من الأحداث أو الخواص. فللقوانين نطاق لا محدود من التطبيقات، وذلك تحديداً لأنها لا تحاول أن تقرر صلات بين الأحداث الفعلية، ولكن بين خواص مميزة لمجريات من أنواع معطاة» (ص 98). أو إن شئنا «بين أنواع من العوامل وليس بين أنواع من الأحداث الفعلية» (ص 100).

يترب على هذا نتيجتان، لا يجب التهوي من أهميتهما لنظرية التاريخ. تتعلق الأولى بإدخال اطرادات في النسبة السببية الفريدة. إذا ما استعنا في سياق تفسير عملية فريدة بالعموميات وبالقوانين، فإن العمومية التي تميز القوانين لا يمكن أن تحل محل فرادة التفسير السببي. فإذا قلنا إن (س) قد قتلته رصاصة اخترقت قلبه، فإن القوانين الفسيولوجية المتعلقة بالدورة

الدموية تتعلق بالعوامل المجردة، وليس بالأوجه الملمسة للعملية الفعلية. إنها توفر آلة الطحن، وليس المواد المطحونة. ولا تنطبق القوانين على تتابع الظروف إلا كلا على حدة. لذلك يتوجب إيضاح سلسلة المجريات التي تقود إلى النتيجة النهائية على نحو سببي من أجل أن تُطبّق القوانين على هذه السلسلة⁽²⁰⁾.

النتيجة الثانية: يجعل التفسير نتيجة عملية مستمرة تبدو وكأنها مقررة بحكم الضرورة، ما أن تكون حالة النظام الابتدائية معطاة حتى يصبح من المعتذر وقوع شيء عدا هذه النتيجة. لكن هذا لا يعني أن الحدث بأكمله قد تقرر بذلك. إذ يمكن دائمًا في إطار نظام مغلق القول عن عملية ما بأنها متقررة. وسيكون من الواجب اعتبار الكون بأسره نظاماً مفرداً من أجل مماهاة فكرة التقرير السببي مع الجبرية. ولا يمكن القول إن الظروف الابتدائية تقود منطقياً إلى نتائجها، ما دامت هذه النتيجة ناتجة عن الحقيقة العرضية التي مفادها أن كل واحدة من هذه المجريات المأخوذة في البداية حدثت في لحظة معطاة ومكان معطى. ولذلك فالضرورة السببية ضرورة مشروطة: مع معطى مجموع الظروف التي وقعت بتمامها (وليس غيرها) كان من الضروري أن تقع النتيجة التي تحافت فعلياً. هاتان النتيجتان تؤكدان الموقف الذي لا يقبل الاختزال ولكن اللاحصري للتفسير السببي⁽²¹⁾.

الملمع الخامس - الذي لا نظير له، حسب علمي، في أي مكان آخر - لنظرية ماندلباوم في التفسير السببي، هو كما قررنا، قربها الوثيق من تحليل كيانات الصف الأول في التاريخ. والواقع، أن التاريخ العام - بالمعنى المعرف أعلاه - هو أفضل ما يوضح أطروحته المكونة من ثلاث نقاط بصدق التفسير السببي: تحديداً، أن السببية اتصال داخلي لعملية مستمرة، وأن يصار إلى إدخال التعديلات بشكل قوانين في التفسير السببي الفريد، أن الضرورة السببية شرطية ولا تنطوي على اعتقاد بالجبرية. لنمعن النظر في كل واحدة من هذه النقاط الثلاث.

القرابة بين التفكير السببي والطبيعة المتصلة للظاهرة الاجتماعية يمكن تفسيرها بسهولة. كما قررنا من قبل، ينتقل التاريخ من الوصف إلى التفسير ما أن يتحرر السؤال «ماذا؟» من السؤال «ماذا؟» ويصبح موضوعة منفصلة للبحث. ويصبح السؤال «ماذا؟» مستقلاً عندما يحرز التحليل إلى عوامل وأوجه وبنى نفسه من الإدراك الشمولي للظاهرة الاجتماعية الكاملة. عندها يجب على التفسير السببي أن يعيد بناء الاتصال الذي كسره التحليل. إعادة البناء هذه يمكن أن تتخذ شكلين حسب تأكيدها على الاستمرارية الزمنية أو الوحدة البنوية. في الحالة الأولى، المتعلقة بالتحليل الطولي، إن حق لنا تسميه كذلك، تستدعي الظاهرة الاجتماعية التحليل وعمل إعادة البناء بسببحقيقة أن شبكة الأحداث لها الخاصية الجديرة باللحظة المتمثلة في أنها تكون «سلسلة كثيفة على نحو لا نهائي» (ص 123). تفتح هذه الخاصية الباب أمام كل تغيير ممكن في المقياس. يمكن بذلك تحليل أي حدث إلى أحداث فرعية أو دمجه في حدث كبير القياس. بهذا المعنى يكون الفرق بين المدى القريب والمدى المتوسط والمدى البعيد ببساطة هو الجانب الزمني لعلاقة الجزء بالكل التي تهيمن في التفسير التاريخي⁽²²⁾.

تفق مع هذه التغيرات في مقياس التحليل الطولي درجات متغيرة بالقدر نفسه في التحليل البنوي. إن مجتمعـاً ما هو نسيج مؤسستي يتكون من رتـوق إما مشدودة أو سائبة تسمح بدرجات متغيرة من التجريد في الواقع المؤسسـية. من هنا فإن مـنتهى تحليلـنا قد يـكمن في التـميـز بين علم الاقتصاد والأيديولوجيا إجمالـاً، كما في مارـكس، أو بين الظـواهر السـيـاسـية والـاقـتصـادـية والـاجـتمـاعـية والـثقـافـية، لكنـنا يمكنـ أيضاً أن نأخذـ أي واحدـ من هـذه المصطلـحـات على أنه نقطـة الـابـداء لـتحـلـيل وـظـيفـيـ.

هـذا الخطـان في التـحلـيل مستـقلـان إلى حدـ كبيرـ، لأنـ «منـ غيرـ المحـتمـلـ أنـ تـنـفـيـرـ جـوانـبـ الـحـيـاةـ الـمـجـتمـعـيـةـ وـكـلـ وـجـوهـ الـقـافـةـ عـلـىـ نـحوـ تـزـامـنـيـ». (ص 142) وـتشـجـعـ هـذـهـ الخـلـافـاتـ عـلـىـ تـجزـئـةـ الـتـارـيخـ الـعـامـ إـلـىـ

تواترٍ خاصٍ. ويدورها فإن هذه التجزئة تصير مهمة التاريخ العام أكثر إلحاحاً وتحديداً: «لا تصبح درجة الوحدة الموجدة في أي عصر مبدأ تفسيرياً بل شيئاً مطروحاً هو نفسه للتفسير». (المصدر السابق). ولن يوفق البحث عن درجة الوحدة هذه إلا إذا اتجه إلى الطريقة التي ترتبط بها الأجزاء مع بعضها: «سيعتمد تفسير الكل على فهم الارتباطات الموجدة في نمذجة أجزاءه». (المصدر السابق).

الأطروحة الثانية، هي أن الإدخال الضروري للعموميات في التفسير السبيبي الفريد ينبع عن طبيعة التفسير التحليلية: العقل التاريخي حقل علائقى ليس من علاقة فيه، سواء كانت طولية أو مستعرضة، تؤخذ على أنها معطاة مرة واحدة وإلى الأبد. وهذا هو السبب في أن هنالك حاجة إلى تعميمات من كل صنف، ومن كل مستوى إيستمولوجي، ومن كل أصل علمي من أجل «رص» صفوف السبيبية إلى بعضها. وهي تتصل بالبني المؤسساتية على نحو لا يقل عن اتصالها بالمناهي التي تمنع السلوك البشري استقراراً معيناً وتجعله قابلاً نسبياً للتوقع. لكن هذه التعميمات لا تؤدي وظيفتها تاريخياً إلا ضمن شرط توضيحها للبني الزمنية والتتابعات التي يُزد تماسكها إلى حقيقة أنها أجزاء من كل متصل.

أخيراً، ينسجم التمييز بين الضرورة السبيبية الشرطية والجبرية الشاملة على نحو تام مع التمييز بين التاريخ العام والتواترخ الخاصة. فما دامت المجتمعات المفردة التي تكون الطرف النهائي للإحالة في التاريخ العام متعددة على نحو لا سبيل إلى تجنبه، فإن الضرورة التي قد يدعى بها المؤرخون في إعادة تركيب ماندلباوم هنا يشتبك مع تفكير ج.ه. فون رايت وإلى حد ما محلية. وتفكير ماندلباوم هنا يشتباك مع تفكير ج.ه. فون رايت المتعلق بإغلاق الأنظمة، والدور التدخلـي الذي يلعبه الأفراد في عملية الإغلاق هذه، واستحالة أن تكون أي ذات في وقت واحد مراقباً للارتباطات النظامية وعانياً فعالاً يحرك النظام. يمد ماندلباوم وشبيحة ارتباط أيضاً بالتمييز

الذى أقامه ماكس فيبر بين السببية الكافية والضرورة المنطقية. وأخيراً، هو يقوى جدل ريمون آرون ضد وهم القدرة الاسترجاعي ودفع آرون عن جبرية متشظية مفتوحة أمام فعل سياسى حر.

مع ذلك لا بد من البحث عن جذر التمييز بين الضرورة السببية الشرطية والجبرية الشاملة في طبيعة كيانات الصف الأول نفسها، التي هي دائماً مجتمعات مفردة. ومهما يقع خلف هذه الكلمة، سواء كان أمّة أم طبقة أم شعباً أم جماعة أم حضارة، فإن انتماء المشاركه الذي أوجد الرابطة المجتمعية يولد أشباه - الشخصيات وهي كثيرة العدد مثل أشباه - العبادات التي هي بطلتها. وتماماً كما أن المؤرخين لا يرون أن ثمة حبكة واحدة تستطيع الإحاطة بكل حبكة ممكنة، فإنهم يرون أيضاً أن ليس هنالك شخصية تاريخية واحدة يمكن أن تكون البطل الخارق للتاريخ. تعددية الشعوب والحضارات حقيقة لا مفر منها في تجربة كل مؤرخ لأنها حقيقة لا مفر منها في تجربة أولئك الذين يصنعون التاريخ أو يعانون منه. وذلك هو السبب في أن النسبة السببية الفريدة، التي تشتعل داخل حدود هذه التعددية، لا يمكن أن تدعى أكثر من ضرورة سببية مشروطة بفرضية أن هناك مجتمعاً فريداً معيناً معطى وفيه توجد كائنات بشرية تشتراك في أفعالها.

3. سأكتفى بمناقشة قصيرة لكيانات الصف الثاني والثالث المكونة من قبل المؤرخين والعلاقة المتبادلة بين إجراءاتهم التفسيرية وهذه الكيانات المشتقة.

يمكن أن يكون العبور من التاريخ العام إلى التاريخ الخاصة لدى موريس مانديلاوم مرة أخرى مرشدًا جيداً. لستعد الخواص التي نسبها إلى الظواهر الثقافية التي تهتم بها التاريخ الخاصة، التكنولوجيا والعلم والفنون والدين. وهي (1) ظواهر غير متواصلة (2) يضع حدودها المؤرخ الذي يؤسس عبر اشتراط ما يعتبره ظاهرة ثقافية من هذه الفئة أو تلك، وبالتالي (3) تكون أقل ميلاً إلى الموضوعية من التاريخ العام. ولأن مدار اهتمامي هنا

ليس الملاحظة بين الموضوعية والذاتية في التاريخ ولكن المكانة الإبستمولوجية للكيانات التي يكونها المؤرخ، فأنا أتني تقويس كل ما يتعلق بدرجة العشوائية التي تسمح بها التواريχ الخاصة لأركز بدلاً من ذلك على علاقة الاستفاق التي تربط التواريχ الخاصة بالتاريخ العام.

يصبح هذا الاستفاق متاحاً من خلال التحليل إلى تلك الأطوار والبني التي تكون بالفعل متغلبة على مستوى التاريخ العام، وكذلك من خلال الاستعانة بالمصطلحات العامة في معرض التفسير السبيبي.

انطلاقاً من هذا العمل الثنائي للتجريد لا يجد المؤرخ صعوبة في تحويل اهتمامه من الظاهرة المجتمعية، مأخوذة في تواصلها وفي فرادتها، إلى الظواهر الثقافية التوليدية. عندها تشغّل مسرح التاريخ كيانات جديدة هي ببساطة قرائن لعملية وضع المفاهيم التي تميز التاريخ الأكاديمي. وعلينا الإقرار بأن هذه الكيانات طبقات، موجودات توليدية، وليس كيانات فريدة. وهي في الأعم الأغلب مستعارة من العلوم الاجتماعية التي يقترن بها التاريخ لتشكيل ثانٍ: علم الاقتصاد، علم السكان، سوسيولوجيا المنظمات، سوسيولوجيا المواقف والأيديولوجيات، العلم السياسي. ويزداد إغراء المؤرخين نحو التعامل مع هذه الكيانات على أساس أنها وقائع تاريخية إذا ما نجحوا في التعامل معها على أساس أنها ثوابت، لا تكون المجتمعات المفردة بالنسبة لها أكثر من تنوعات أو، بالأحرى، متغيرات.

هذا هو ما يفعله بول فين في «اختراع الاختلافات»⁽²³⁾ L'Inventaire des Differences. فهو يكون ثابتاً هو الإمبريالية، ومن تنوعاته الإمبريالية التي تتمثل في احتلال كل الفضاء الممكن من أجل أن تحصل على احتكار القوة. من هنا تتمرّكز الفرادة الرومانية، دون أي اعتبار للفضاء أو الزمن، على المحور المحدد الذي يعزّفه الثابت مأخذواً على أنه نقطة الانطلاق. هذه الآلة المفهومية شرعية تماماً وذات قوة استكشافية وتفسيرية. ولا يدخلها الخطأ إلا عندما يُنسى أن كيانات الصف الثاني، من مثل الإمبريالية، مشتقة - بأخذ

وجودها بنظر الاعتبار - من كيانات الصف الأول، التي ينتمي إليها الأفراد ويشاركون فيها من خلال أفعالهم وتفاعلاتهم. وربما تعذر على المؤرخين «الاعتقاد» بهذه الكائنات المفهومية دون نسيان الترتيب الصحيح للاشتقاد وعكسه. وميزة جدال موريس ماندلباوم أنه ينازل هذا النسيان من خلال تذكيرنا بأنه ليس من تاريخ لفن، أو علم، أو آية وظيفة أخرى لمجتمع معطى بقدر على المحافظة على أهمية تاريخية ما لم يبق المؤرخون نصب أعينهم، على الأقل ضمئياً، الكيانات الملمسة التي منها استخلصت على نحو تجريدي تواريχهم. بكلمات أخرى، ليست لهذه التواريχ أهمية تاريخية بذاتها ولكن وبالإحالة إلى الكيانات الموجودة على نحو متواصل فقط التي هي حامل هذه الوظائف.

هناك نتيجة مباشرة لاشتقاق كيانات الصف الثاني من كيانات الصف الأول هي ذلك الاشتقاد الذي لاحظناه مراراً للتفسير المعياري من التفسير السببي الفريد. ولن أعود إلى هذا الجدال نفسه ولكن بالأحرى إلى ذلك الجانب فيه الذي يعبر مباشرة خيراً من سواه عن القرابة بين خطى الاشتقاد، خط الإجراءات وخط الكيانات. ويمثل نصب عيني ذلك النوع من النزاع حول الكليات الذي جاء به إلى حقل الدراسات التاريخية عمل نحت المفاهيم، والذي كما قررت في مقدمة هذا الفصل، يعد واحداً من نتائج القطعية الإبستمولوجية التي ينشأ بفعلها التاريخ بوصفه بحثاً علمياً. أطروحة ماندلباوم، القائلة إن الموضوعات المناسبة للتاريخ الخاصة طبقات وليس كيانات فريدة، تساعد على تقوية الاسمية المعتدلة التي دافع عنها العديد من الإبستمولوجيين والمتعلقة بالجهاز الذي يستخدمه المؤرخون الجدد.

يميز هنري - أرنيه مارو، في فصل من كتابه بعنوان «استخدام المفهوم» (ص 155 - 176)، خمس فئات كبيرة من المفاهيم. (١) يقول إن التاريخ يستخدم «مفاهيم لها طروح شمولي» (ص 157)، وهي ليست نادرة كما ي يريد لها النقد النسبي أن تكون، وتتعلق بالجانب الأقل تغيراً في الكائنات

البشرية. من جانبي، أميل إلى ربطها مع الشبكة المفهومية التي تكون علم دلالة الفعل (المحاكاة 1). (2) يقوم التاريخ إضافة إلى ذلك «باستخدام أمثلتي أو استعاري...لصورة خاصة ما». (ص 162)؛ مثلاً الصفة «باروكى» تؤخذ من سياقها وتحوّل على أساس مقارنة مسوغة إلى فترات غير الباروك، بالمعنى الضيق للكلمة. (3) بعدها يأتي نظام التسمية «المصطلحات خاصة تُعين مؤسسات أو أدوات أو وسائل، وطريقة فعل أو تفكير أو شعور، باختصار، حقائق الحضارة» (ص 166). وحدود مصادقتها لا تكون مفهومة دائمًا، مثلاً، عندما يتم استقراء هذه المصطلحات من قطاع معين في الماضي وتطبق على آخر ؛ فضل، الفضيلة الرومانية، الخ. (4) ومعها أهمية أكبر فئة الأنماط المثالية لماكس فيبر إذاً كنا نعني بالنمط المثالي «خطة ذات قيمة عامة نسبياً يشتيدها المؤرخ من أوليات يلاحظها في دراسة الحالات الخاصة، مخطط عضوي لأجزاء تعتمد على بعضها ... يعبر عنها المؤرخ بدقة وصرامة في تعريف يستند للمحتويات» (ص 168). على سبيل المثال، فكرة المدينة القديمة كما وضعها فوستل دي كولانج Fustel de Coulanges. مع ذلك، يلاحظ مارو، «كما يؤكد ماكس فيبر ببعض الإلحاح)، أن استخدام الأنماط المثالية *Idealtypus* لا يكون شرعياً إلا إذا بقي المؤرخ واعياً تماماً بطبعيتها الأسمية حسراً» (ص.171). لذا فإن علينا الحذر كل الحذر ضد إغراء تجسيد الأنماط المثالية. (5) هنالك أسماء من قبيل العصور الكلاسيكية، أثينا، عصر النهضة، الباروك، الثورة الفرنسية. «المسألة هذه المرة هي مصطلحات معينة لا يستند لها تعريف. إنها تشير إلى أداء موحد، كما في فترة واسعة إلى هذا الحد أو ذاك من تاريخ بينة إنسانية معينة، أو من تاريخ الفن أو الفكر: مجموع كل ما يتتوفر لنا من معارف عن الموضوع المعزف على هذا النحو» (ص 174).

هذه الطبقة الأخيرة، كما أرى، متغيرة في علاقتها مع الفئات السابقة عليها، لأنها تُعين كبيانات صف ثالث تجمع الموضوعات والإجراءات

والنتائج المتعلقة بتواريخ خاصة في كيانات كلية جديدة. ولا سيل إلى مقارنة هذه الكلمات مع الكلمات الملموسة التي تميز كيانات الصف الأول. ويكمّن سبب اختلافها عنها في إجراءات التواريخ الخاصة المعقدة. وطبيعتها التركيبية هي النسخة المطابقة من الروح التحليلية المترورية التي تحكم بناء كيانات الصف الثاني. بهذا المعنى تكون هذه الكيانات، بالرغم من مظهرها الملموس، هي الأكثر تجريدًا من الجميع. وهذا هو السبب في أن الإجراءات التي تحكم هذا المستوى تكون بعيدة كل البعد عن إجراءات العنكبوت التي يمكن توسيعها على نحو تماثلي إلى «أبطال» جماعيين للتاريخ العام⁽²⁴⁾.

واسمية المفاهيم التاريخية هذه، كما أرى، هي النتيجة الإستمولوجية للطبيعة الاشتفافية لكيانات الصفين الثاني والثالث. عندما ننظر في هذه الكيانات فإننا نتعامل مع «تكوينات» يقل أساسها وضوحاً في السرد، ومن باب أولى في التجربة، أكثر فأكثر. ونحن لا نستطيع أن نتبين في هذه التكوينات ما يكفيه ما نسميه مشروعًا، هدفًا، وسيلة، استراتيجية، أو حتى مناسبة وظرفًا. باختصار، يمكن في هذا المستوى المستقى أن تتوقف عن الكلام على شبه - الشخصية. اللغة التي تناسب كيانات الصفين الثاني والثالث بعيدة جداً عن تلك التي تناسب السرد، وهي أكثر بعدها عن الفعل الواقعي، وهو ما يمنعها من الحفاظ على أي أثر لاشتفارتها غير المباشر. ولا يمكن تفعيلها مرة أخرى إلا عن طريق علاقة اشتفارق كيانات الصف الثاني ابتداءً من كيانات الصف الأول.

لذلك، فإن منهج التساؤل التراجعي المشذب هو وحده القادر على إعادة بناء القنوات التي من خلالها، تحيل ليس فقط الإجراءات ولكن كيانات البحث التاريخي أيضاً، رجوعاً على نحو غير مباشر إلى مستوى الفهم السريدي. هذا السؤال رجوعاً وحده هو الذي يفسر معقولية التاريخ بوصفه منظومة تاريخية⁽²⁵⁾.

الزمن التاريخي ومصير الحديث

لن يفاجأ القارئ إذا ما ختمت بحثي في إبستمولوجيا التاريخ بسؤال الزمن التاريخي. وهذا في الواقع ما ظل مدار البحث طوال القسم الثاني من هذا العمل. لقد ظل سؤال المكانة الإبستمولوجية للزمن التاريخي في علاقته مع زمنية السرد على الدوام متوقعاً في الفقرتين السابقتين. أظهرنا أن النسبة السببية الفريدة وثيقة الصلة بافتراض المؤرخ لكتابات الصف الأول التي بدورها يُعد وجودها المتصل واحداً من ملامحها المميزة. حتى لو تعذر اختزال هذا الملمح إلى اتصال زمني، ما دام يتعلق بكل الجوانب البنوية للعلاقات بين الأجزاء والكل، تبقى فكرة التغيير المطبقة على العلاقات البنوية تقودنا رجوعاً دون توقف إلى سؤال الزمن التاريخي.

هل لأطروحتي، القائلة إن كلاً من الإجراءات والكتابات النابعة من القطعية الإبستمولوجية المميزة للتاريخ كعلم تحيلان رجوعاً عبر مرر غير مباشر إلى إجراءات وكتابات المستوى السردي، نظير على هذا المستوى الثالث أيضاً؟ هل يمكن تبيان أن الزمن الذي يكونه المؤرخ ينبع، عبر تتابع من التغيرات المتزايدة الاتساع، من الزمنية المختصة بالسرد؟ هنا مرة أخرى بحثت عن محطة انتقال مرحلتي. ورأيت أن بالإمكان العثور عليها في استخدام المؤرخين الغامض إلى أقصى حد لفكرة الحديث.

من أجل هذا العرض سأعتمد مرة أخرى على كتابة التاريخ الفرنسية. بالطبع، أنا أتخاذ كمعطى ما تم عرضه بتوسيع آنفاً، تحديداً، أن تاريخ الحقب الطويلة قد صار هو الغالب الآن ويميل إلى احتلال حقل الدراسات التاريخية برمته⁽²⁶⁾. ونحن نحاول، من خلال التصدي مرة أخرى للدفاع عن زمن الحقب الطويلة من زاوية مصير الحديث أن نجد فيه توسيعاً - يميز التاريخ - للجدلية بين تصور الزمن بواسطة التأليف السردي والتصورات الزمنية المسماة للتتجربة العملية المعيبة.

لسترجع أولاً كيف يفهم التصور «الأسطوري» - بالمعنى الأسطعي

للمصطلح - الحدث. نحن نتذكر الشروط الإبستمولوجية والأنطولوجية المرتبطة بفكرة الحدث. لندع جانباً الآن الشروط الأنطولوجية التي سنعود إليها في الجزء الثاني عندما أناقش إحالة التاريخ على الماضي. ولتفيد أنفسنا بالشروط الإبستمولوجية الكامنة في الاستخدام الراهن لمصطلح «حدث» - الفرادة، العرضية، الانحراف - ودعونا نعد صياغتها بلغة نظرتي في الحبكة، كما عرضتها تحت عنوان المحاكاة 2. إعادة الصياغة هذه تنطلق من الرابطة الرئيسية بين الحدث والسرد عبر الحبكة. كما أوضحنا آنفاً، تكتسب الأحداث نفسها معقولية مشتقة من مساحتها في تطور الحبكة. ونتيجة لذلك فإن أفكار الفرادة والعرضية والانحراف يجب أن تُعدل على نحو جدي.

الحبكات، في الواقع، فريدة وغير فريدة معاً. إنها تتكلّم عن أحداث تقع في هذه الحبكة الخاصة فقط، لكن هنالك أنواعاً من الحبكة تضفي الشمولية على الحدث.

إضافة إلى ذلك فإن الحبكات تقرن العرضية والاحتمالية، وحتى الضرورة. وكما هو حال القلب *Peripeteia* في «فن الشعر» لأرسطو، تقع الأحداث فجأة، فتغير على سبيل المثال الحظ الصالح إلى طالع. لكن الحبكة تجعل العرضية نفسها مكوناً فيما يسميه غالبي بحق إمكانية متابعة القصة. وكما لاحظ لويس و. منك، أنتا تفهم في الواقع عندما نعبد رواية قصة ما - قراءة القصة رجوعاً من خاتمتها إلى بدايتها - أن الأشياء كان يجب أن «تفضي» إلى ما انتهت إليه.

وأخيراً، تقرن الحبكات الخصوص للنماذج مع الانحراف عن القوالب المستقرة. تتأرجح عملية الحبكة بين الامتثال الخانع تجاه التقليد السردي والتمرد تجاه أي نموذج مأخوذ من ذلك التقليد. بين هذين الطرفين يمكن النطاق الكامل للافتراضات التي تشمل التربض والابتکار. تتبع الأحداث، على وفق هذه النظرة، مصير الحبكة. وهي أيضاً تتبع القاعدة وتكسرها، ويتارجح نشوءها من جانب إلى آخر في النقطة الوسطية «للتشويه المحكم بقاعدة».

من هنا، تكون الأحداث، لكونها مسرودة فريدة ونموذجية، عرضية ومتواعدة، منحرفة ومعتمدة على النموذج، حتى لو تم هذا داخل النمط التهكمي.

أطروحتي هي أن الأحداث التاريخية لا تختلف جذرياً عن الأحداث المؤطرة بالحبكة. ويسمح لنا الاشتغال المباشر لبني التاريخ ابتداء من البني الأساسية للسرد، وهو اشتغال تأسس في الفقرات السابقة، باعتقاد أن بإمكاننا، عبر إجراءات الاشتغال المناسبة، أن نمد إلى فكرة الحدث التاريخي إعادة صياغة مفاهيم الفرادة والعرضية والانحراف المطلق التي تفرضها فكرة الحدث المحبوك.

أود أن أعود إلى عمل فيردنان بروديل، بالرغم - أو حتى بسبب - القضية المرفوعة فيه ضد تاريخ الأحداث، لكي أظهر بأي معنى تُشق فكرة تاريخ زمن الحقب الطويلة من الحدث الدرامي بالمعنى الذي قررناه للتلو، أي بمعنى ححدث محبوك.

وسأبدأ من الإنجاز الذي لا ريب فيه لمنهجية بروديل، وهي تحديداً؛ فكرة تعددية الأزمنة الاجتماعية. «تشريع التاريخ إلى مستويات متعددة»، إن استخدمنا تعابيرات مقدمة «البحر المتوسط» (ص 21) يبقى مساهمة أساسية في نظرية الزمن السردي. ومنهج السؤال رجوعاً يجب لذلك أن يبدأ من هنا. يجب أن نسأل أنفسنا ما الذي يمكننا من إقامة التمييز بحد ذاته بين «تاريخ لا يدرك مروره» وبين تاريخ «يقعاته بطيئة ولكنها قابلة للإدراك»، وتاريخ «على مستوى ... رجال أفراد» (ص 21)، أي ذلك التاريخ للأحداث الذي يقصيه تاريخ زمن الحقب الطويلة عن عرشه.

يبدو لي أنه لابد من البحث عن الإجابة في مبدأ الوحدة الذي، بالرغم من التقسيم إلى حقب مختلفة من الزمن، يجمع أقسام عمل بروديل الثلاثة معاً. لن يقتنع القارئ بمجرد إدراك حق كل واحد من هذه الأقسام في أن يوجد بذاته؛ كل قسم، كما ثقير المقدمة «يعد بذاته مقالاً في التفسير العام»

(ص 20). وما يجعل هذا أكثر إلزامية هو أن عنوان الكتاب، بإحالته الثانية من جهة إلى البحر المتوسط، ومن جهة أخرى إلى فيليب الثاني - يدعو القراء إلى سؤال أنفسهم بأية طريقة يؤدي زمن الحقبة الطويلة إلى الانتقال بين البنية والحدث؟ وأرى أن فهم هذا التوسط الذي ينجزه زمن الحقبة الطويلة هو إدراك الطبيعة الشبيهة بالحبكة للكتاب المكون بواسطة الأقسام الثلاثة للعمل.

لا أود أن أسند تأويلي على التصريحات المتعلقة بالمنهج في كتاب «في التاريخ»، ولكن على قراءة متأنية لكتاب «البحر المتوسط والعالم المتوسطي في عصر فيليب الثاني» (في الطبعة الفرنسية الثالثة لعام 1976)⁽²⁷⁾. هذه القراءة تكشف الدور الهام للبني الانتقالية التي تضمن الانسجام الإجمالي للعمل. هذه البنى بدورها تسمح لنا بالنظر في ترتيب العمل برمته بصيغة شبه الحبكة فيه.

أعني بالبنية الانتقالية كل إجراءات التحليل والشرح التي ينتج عنها ضرورة أن يقرأ عمل ما قُدماً ورجوعاً معاً. وفي هذا الصدد، سأكون مستعداً للقول إنه إذا كان القسم الأول نفسه يحتفظ بخاصية تاريخية بالرغم من الهيمنة العليا للجغرافيا، فإنما ذلك بفضل كل العناصر التي تشير إلى القسمين الثاني والثالث وتقيم المسرح الذي تلعب عليه الشخصيات ودراما بقية العمل دورها. القسم الثاني مكرس لزمن الحقبة الطويلة بالمعنى الدقيق للمصطلح، ويستخدم في الإمساك بالقطبين معًا: المتوسطي، مرجع القسم الأول، وفيليب الثاني، مرجع القسم الثالث. بهذا المعنى فإنه يكون موضوعاً متيناً وبنية انتقالية معاً. وهذه الوظيفة الأخيرة هي التي تجعله معتمداً على القسمين اللذين يؤطرانه كما هما معتمدان عليه.

لأعرض هذا بشيء من التفصيل.

لتأمل المستوى الأول، الذي تبدو موضوعته المكان وليس الزمن. الثابت هو البحر الداخلي. وكل ما يكتب عنه هو بالفعل جزء من تاريخ

البحر المتوسط⁽²⁸⁾. على سبيل المثال، الفصول الثلاثة الأولى مكرسة لهذا البحر المحاط بالأرض. وهي تشير إلى الفضاءات المسكنة أو غير القابلة للسكنى، وبضمها المسطحات المائية. البشر في كل مكان ومعهم حشد من الأحداث الدالة. وتبدو الجبال وكأنها ملجاً وملاذاً للأحرار. أما السهول الساحلية، فإنها لا تذكر دون إشارة إلى الاستعمار، وإلى العمل على تجفيفها، وإلى تحسين التربة، وانتشار السكان، وتنقلات من مختلف الأنواع: هجرات، بداوة، غزوات⁽²⁹⁾. توجد هنا، الآن، مياههم وشواطئهم، وأراضيهم الداخلية. إنهم، أيضاً، يدخلون في هذه الجغرافية - التاريخية على مستوى الكائنات البشرية وإبحارها. والمياه موجودة لكي تُكتشف، وتستكشف، وترتحل. وحتى على هذا المستوى الأول، يتعدّر الكلام عليهم دون ذكر علاقات الهيمنة الاقتصادية والسياسية (فينسيا، جنوا). كما أن الصراعات الكبيرة بين الإمبراطوريتين الإسبانية والتركية تلقى فعلاً بظلالها على المنظر البحري. ومع صراعات القوة هذه تتخذ الأحداث شكلها بالفعل⁽³⁰⁾.

من هنا فإن المستوى الثاني ليس موجوداً ضمناً في الأول فحسب بل متوقع فعلياً: فالجغرافيا تحول بسرعة إلى جغرافيا - سياسية. والحقيقة أن القسم الأول يتعلق جوهرياً بتأسيس القطبية بين الإمبراطوريتين التركية والإسبانية⁽³¹⁾. المناطق البحرية مناطق سياسية منذ البداية تماماً⁽³²⁾. قد نحاول تركيز أنظارنا على حياة الجزر الصامدة، إيقاعها المتمهل بين العتيق والجديد. لكن التاريخ العالمي لا يتوقف أبداً عن المحيء إلى شواطئ هذه الجزر وعن ربط أشباه الجزر⁽³³⁾، لذلك فإن «السيادة السياسية عبرت من شبه جزيرة إلى أخرى ومعها السيادة في حقول أخرى، اقتصادية وثقافية» (ص 166). واستقلالية الجغرافيا ضعيفة جداً بحيث إن تخوم المكان المنظور فيه يعاد رسماًها من قبل التاريخ على نحو متواصل⁽³⁴⁾. ويقاس البحر المتوسط بمجال تأثيره. ظاهرة التجارة، للسبب نفسه، موجودة ضمناً بالفعل. لا بد لفضاء

البحر المتوسط أن يتسع بعيداً حتى يبلغ الصحاري والمضايق الأوربية. ولا يتردد بروديل في أن يقرر في منتصف القسم الأول من كتابه تماماً أن «ما يستحق التكرار القول إن التاريخ لا تصنعه التضاريس الجغرافية، ولكن يصنعه الرجال الذين يتحكمون بها أو يكتشفونها» (ص 225). من هنا فإن الفصل الأخير من المستوى الأول يقود بصرامة من وحدة فيزيقية إلى تلك الوحدة الإنسانية التي هي شاغل هذا الكتاب (ص 276). تأمل في العمل البشري «لا ترتبط المناطق المختلفة من البحر المتوسط بالماء، ولكن بواسطة شعوب البحر» [المصدر السابق]، إنه يُفتح فضاءً متحركاً يتكون من الطرق والأسواق والتجارة. وهذا هو ما يستوجب الكلام عن البنوك والصناعة والعوائل التجارية، وخصوصاً عن المدن، التي يغير مظهرها وجه اليابسة»⁽³⁵⁾.

المستوى الثاني بالطبع هو ما يطمئن فيه مؤرخ زمن الحقبة الطويلة أكثر من أي مكان آخر. ولكن لابد من ملاحظة مدى افتقاد هذا المستوى، منظوراً إليه في ذاته إلى الترابط. فهو إذ يتذبذب بين نطاق البنية ونطاق الحال *conjuncture* فإنه يضع على المسرح ثلاثة أنظمة متنافسة لإجراءات التنظيم: النظام المتعلق بالحال الاقتصادية، في امتداد إجمالي، والنظام المتعلق بالمضامين السياسية للعلاقات الفيزيقية والجغرافية كما تلاحظ في القطبية المتحركة لأسبانيا وتركيا؛ والنظام المتعلق بالحضارات. هذه الأنظمة الثلاثة لا تتوافق تماماً، وربما يفسر ذلك الإغراء المتزايد، الملاحظ من طبعة إلى التالية، للاستسلام لمادية الحال الاقتصادية والمساعدة على التوحيد بينها.

وبالفعل، تحت عنوان «اقتصاديات» - نسق التنظيم الأول - يتم النظر في مشاكل متباعدة نسبياً: القيود التي يفرضها المكان وعدد السكان بالنسبة لحكم الإمبراطوريات، دور تدفق المعادن الثمينة، الظواهر التقديمة وتتطور الأسعار، وأخيراً، التجارة والنقل. وبينما يقيم بروديل هذا النظام الأول نراه يشير، بتأكيد متزايد على الدوام، مسألة المستوى المحدد الذي يجب فيه

تعيّن موضع العامل المكون للكلية، إن وجد مثل ذلك: «هل يمكن بناء نموذج الاقتصاد المتوسطي؟» نعم، إذا أمكن إعطاء محتوى ما لفكرة «الاقتصاد العالمي»، منظوراً إليه بوصفه «منطقة متراقبة داخلياً» (ص 419) على الرغم من حدوده غير المؤكدة والمتغيرة. لكن هذه محاولة تحفها المخاطر، وذلك لغياب المقاييس المالية التي من خلالها يمكن رسم صورة لكل التبادلات. أضف إلى ذلك أن هبة من الأحداث المسجلة بتواريختها في زوايا الرباعي جنوا - ميلانو - فينسيا - فلورنسا الأربع، وكذلك تاريخ الأسواق الأخرى، تؤكّد حقيقة أن المستوى الثالث يندمج باستمرار مع المستوى الثاني. ونمو الدول، إذ يربط مع نمو الرأسمالية، يجعل تاريخ الاقتصاديات الطويل يتراجع على نحو متكرر إلى تاريخ الأحداث⁽³⁶⁾. وإذا ينافش بروديل التجارة والنقل فإنه يعيد تأكيد هدفه: «قصدني ... هو اكتشاف نموذج عام» (ص 542). لكن تجارة الفلفل وأزمة الحنطة، وغزو البحر المتوسط من قبل سفن قادمة من الأطلسي، يجرّه على أن يغطي عدداً كبيراً من الأحداث (تاريخ الفلفل البرتغالي، اتفاقات ويسлер وفوغر Welser & Fugger، الصراع بين المسالك المتنافسة) كما يجرّه في الوقت نفسه على العبور إلى ما وراء مظاهر السرد⁽³⁷⁾. والتوازنات والأزمات المتعلقة بالحنطة المتوسطية - «تقلبات تجارة الحنطة» (ص 584) - ، وصول السفن الأطلسية المبحرة، الذي يصبح غزواً ؛ مثل هذه توارييخ كثيرة جداً («كيف استولى الهولنديون على أشبيلية بعد عام 1570 دون إطلاق واحدة» [ص 636]). ليس بوسع المؤرخ أبداً وضع التوارييخ وراءه بينما هو يتحرك باتجاه علم الاقتصاد العام، وحركة الاقتصاديات العالمية، التي تتوضع على عاتقها مهمة تفسير أحداث من قياس ذلك الذي ذكرته للتو.

ولا بد للمستوى الثاني من أن يترك مجالاً لمبادئ تنظيم أخرى: إمبراطوريات، مجتمعات، حضارات. يبدو أحياناً وكان الإمبراطوريات توفر نسج التاريخ: «قصة البحر المتوسط في القرن السادس عشر هي في المقام

الأول قصة نمو سياسي درامي، تتحل في الحيتان الضخمة مواقعها» (ص 660)، العثمانيون شرقاً، آل هابسبرغ غرباً. والشخصيات - شارل الخامس، سليمان - مصادفات بالطبع، لكن إمبراطورياتهم ليست كذلك. دون إنكار الأفراد والظروف، لا بد أن يتوجه الاهتمام نحو الحال الذي يميل بثبات لصالح الإمبراطوريات الكبيرة، مع السيادة الاقتصادية للقرنين الخامس عشر والسادس عشر، وعلى نحو أعم، نحو العوامل المواتية أو غير المواتية بالنسبة للتشكيلات السياسية الكبيرة التي تبدو في طور انتعاش ثم بداية انحلال في القرن السادس عشر⁽³⁸⁾. يصبح تماماً القول إن الوحدة الإبپيرية Iberian تُشير في جو المرحلة، موجودة ضمناً في معنى الحال نفسه وإلى جانبها خلق الشخصية الغامضة لقوة إمبرالية، تزعزع إلى الفتح والتوسع باتجاه إفريقيا أولاً ثم أميركا. ولكن في مواجهة أحداث بمستوى فتح الأتراك للقسطنطينية ثم سوريا وأخيراً مصر، كم يكون صعباً الامتناع عن الهاfاف «ذلك بالتأكيد هو الحدث الرئيس!». (ص 667). كيف يمكن للمرء أن يتمتنع عن بث الحياة في شخصيات مهيبة مثل شارل الخامس وفيليب الثاني، حتى وإن أمكن كتابة أن «انسحب فيليب الثاني إلى إسبانيا كان انسحاباً تكتيكياً باتجاه الفضة الأمريكية» (ص 676). ذلك لا يمنع المؤرخ من التعبير عن أسفه لعدم نقل فيليب الثاني عاصمته إلى لشبونة بدلاً من إغلاق المنافذ على نفسه في مدريد. إذا كانت الغلبة، برغم كل شيء، لزمن الحقبة الطويلة، فإن ذلك يتحقق بقدر ما هي مصائر الدول والاقتصاديات مترابطة على نحو متبدلة. علينا، على العكس من شومبتر Schumpeter الذي يبالغ في تأكيده على الاقتصاد، أن نعطي وزناً مساوياً للسياسة ومؤسساتها⁽³⁹⁾. إن مناقشة السياسة تكون متعددة دون مناقشة وسطاء عظمتها، المشرعين وفسادهم، المصاعب المالية للدولة، حروب المال. للمشروع السياسي فاعلوه.

مرة أخرى، لا الاقتصاديات ولا الإمبراطوريات تحتل المسرح كاملاً في المستوى الثاني. لا بد من النظر في الحضارات أيضاً: «بين كل وجوه

عالم البحر المتوسط المعقدة والمتناقضة، فإن حضاراته هي الأكثر مداعاة للخير». (ص 757)، إنها شديدة التواد وشديدة الحرص على خصوصيتها، حركية دائمة، مستعدة لنشر نفوذها وعاقبة العزم على أن لا تستعير من الخارج. لاسبانيا باروكها. والإصلاح المضاد هو إصلاحها: «كان الرفض عندها مدروساً وقاطعاً» (ص 768). ولكي يعبر بروديل عن هذه «المناطق من الديمومة المدهشة» فإنه يقدم وصفاً رائعاً: «توجد الحضارة أساساً في منطقة جغرافية هيكلها الناس والتاريخ. ذلك هو السبب في وجود حدود ثقافية ومناطق ثقافية ذات ديمومة مذهلة: لن يقدر كل التخصيب العابر للحدود في العالم على تغييرها» (ص 770). فانية؟ بالطبع، الحضارات معرضة للفناء، لكن «أسسها تبقى. ليست عصية على التدمير، لكنها أصلب عدة مرات مما قد يتخلل المرء. لقد قاومت آلاف الميتات المفترضة، وجسدها الضخم لا يتزحزح بفعل قرع القرون الريتب» (ص 775 - 776). مع ذلك يدخل عامل آخر هنا. الحضارات كثيرة، ومن قلب نقاط التماส بينها والتناحر والصراع تولد الأحداث مرة أخرى. حتى لو كان رفض العالم الإسباني لأي اختلاط هو السبب، فإن «التحطّم البطيء لسفن الإسلام على شبه الجزيرة الإيبيرية» (ص 781) لا بد أن يُروى، ومعه «دراما غرناطة»، وحتى الناجين والارتشاحات وكل ما يسمع لنا بالكلام عن «ميراث غرناطة» (ص 752)، حتى دمارها⁽⁴⁰⁾. بعدها، لا بد من معالجة مصير اليهود بواسطة التصور التخطيطي نفسه، بموازاة عناد المارانيين^(*) Marranos والمورسكيين. ولكن، هنا مرة أخرى، علينا أن نتابع مجرى الأحداث رجوعاً لكي نمسك بالرابطة الخفية بين الاستشهاد اليهودي وحركة الحال. «كان المتهم الرئيس تدهور العالم الغربي» (ص 820). لذلك فإن عام 1492 يفقد بعضاً من بهائه القائم عندما يوضع في نهاية مرحلة من التراجع البطيء. وهو ما يجعل الشجب

(*) اليهود الإسبان والبرتغاليون الذين اعتنقو المسيحية لتجنب الإضطهاد. (م).

الأخلاقي يبدو، إن لم نقل أضعف، فعلى الأقل أقدر على التمييز^(٤١). وحال الحضارات الطويلة مشتبك مع حال الاقتصاديات. يبقى أن رفض الإسلام واليهودية شاهد على خصوصية الحضارات في علاقتها مع الاقتصاديات. أخيراً، وعلى وجه الخصوص، يجب أن توضع أشكال الحرب ضمن مستوى زمن الحقبة الطويلة دون حاجة إلى العودة إلى تاريخ المعارك. لكن من الواجب أيضاً ذكر الأحداث إذا ما أردنا أن نقدر أشكال الحرب، ونزن الكلفة - دمار الإمبراطوريات - وخصوصاً أن نتبين في الحرب نفسها اختباراً لديمومة الحضارات. ويسمح لنا الوقوف ضد الأحوال الآيديولوجية التي تقدم نفسها ثم تُستبدل بأن نعطي الأحداث وزنها النسبي، من مثل معركة ليبيانتو^(٤٢)، التي بالغ أبطالها وشهودها في تقدير أهميتها. الأحوال المركبة من فوق هذه، حاملة الأحداث، تؤشر على الأرض وفي البحر اصطدام الاقتصاديات والإمبراطوريات والمجتمعات والحضارات. لم يفت بروديل هذا التنافس بين مبادئ تنظيم متعددة تفعل فعلها على المستوى الثاني. إذ نجده، في نهاية القسم الثاني - وفي طبعات لاحقة - ، يزن سلبيات وإيجابيات تاريخ محكم بالأحوال الاقتصادية وحدها أو بدلاً من ذلك بسلسلة من الأحوال المتعددة: إذ لا توجد حال واحدة بل عدة أحوال. ليست هنالك حتى حال اقتصادية واحدة بل «منحي» علماني (يختلف التاريخ الذي يؤشر حدود منه وجزره من طبقة إلى أخرى) وتراطبية من أحوال ذات أمد طويل وشبه طويل وقصير. ولكن الأهم من كل شيء يجب الاعتراف بأن الأحوال الثقافية لا يمكن إلا بصعوبة جمة تركيبها على الأحوال الاقتصادية، وحتى على «المنحي» العلماني. ألم يتواصل ازدهار العصر الأسباني الذهبي بعد الفوران العلماني الأعظم؟ كيف يمكن تفسير حالات الازدهار التي تقع في نهاية الموسم هذه؟ يتعدد المؤرخ. وبالرغم من الإنذارات المرافقة عن

(٤١) معركة ليبيانتو البحرية التي وقعت في 7 تشرين الاول 1571 وبها اتحدت إسبانيا مع البنديقيا وجنو لتهزم ترکيا العثمانية (م).

الأحوال الاقتصادية، فإنه يقر بأن التاريخ يصبح مرة أخرى متعددًا، غير مؤكد، وربما كان هو الكل الذي سيترتب من بين أصابعنا.

كل شيء في القسمين الأولين يتآمر، إذن، لتوسيع الصرح بتاريخ للأحداث يضع على المسرح «السياسة والناس». وليس القسم الثالث من الدراسة بأية حال تنازلاً للتاريخ التقليدي. ربما كانت البني المستقرة والتطورات البطيئة القسم الجوهرى من تاريخ كلى، لكنها «لا تستطيع أن توفر الصورة الكلية» (ص 901). لماذا؟ أولاً، لأن الأحداث توفر البيئة على حركات التاريخ العميقة الأساسية. وكما رأينا، فإن القسمين الأولين غالباً ما يستخدمان «طوارئ التاريخ» هذه، (المصدر السابق)، التي هي في آن واحد أعراض وبيانات. فلا يخشى المؤرخ الكبير من الإقرار هنا: «لست على الإطلاق العدو اللدود للحدث» (المصدر السابق). لكن هنالك سبباً آخر، هو تحديداً أن الأحداث تشير مشكلة الترابط بينها على مستوىها الخاص. وبروديل نفسه يعطي تبريراً ثانياً للانتخاب الذي يستلزم لا محالة هذا المستوى من التفسير. من جهة، يستبقي المؤرخ الأحداث المهمة فقط، تلك التي أصبحت مهمة من خلال ما ينجم عنها. يواجه بروديل هنا مشكلة التفسير السببي الفريد كما طرحتها فيبر وآرون، دون أن يسميهما، بمنطق الاستدلال بالاستعادة الذي تعتمده وبحثها عن «الكافية»⁽⁴²⁾. من جهة أخرى، ليس بوسع المؤرخ إعمال حكم المعاصرين للحدث حول أهميته، وذلك خشية عدمأخذ تأويل الناس للتاريخ في الماضي بنظر الاعتبار. (يذكر بروديل في هذا الصدد نقطة الانعطاف التي تمثلها مذبحة القديس برتليميو بالنسبة للفرنسيين). هذه التأويلات أيضاً جزء من الموضوع التاريخي.

من هنا يصبح من المستحبيل جعل هاتين السلسلتين تتطابقان، سلسلة الأحوال الاقتصادية وتلك الخاصة بالأحداث السياسية بالمعنى العريض، سلسلة الأحداث التي اختار المعاصرون اعتبارها ذات أهمية قصوى، خصوصاً في قرن كان للسياسة فيه الغلبة على ما عداها رغم كل شيء. تبقى

هاتان السلسلتان مع ذلك فجوات كبيرة فيما بينهما، وهي، كما رأينا، الفجوات التي سدها تاريخ الإمبراطوريات والمجتمعات، والحضارات، وال الحرب نفسها^(٤٣).

فن بروديل هنا هو هيكلة تاريخه الخاص بالأحداث - وهو تاريخ لا تعوزه التوارييخ والمعارك والاتفاقيات - ليس من خلال تقسيمها إلى فترات، كما يفعل كل المؤرخين، ولكن من خلال إعادة تأسيسها عبر ربطها بالبني والأحوال، كما استدعى من قبل الأحداث لكي يشهد على البنى والأحوال. هنا يجمع الحدث ويلم أطراف الأحوال والبني: «تجسدت في فيليب الثاني نقاط قوة الإمبراطورية وضعفها» (ص 1013). ما يهيكل هذا التاريخ السياسي هو ضرب من «فيزياء العلاقات الدولية التي كانت مشغولة خلال القرن السادس عشر بتأسيس التعييضات الضرورية بين جبهات الحرب الرئيسة التي كانت القوة التركية تندفع على امتدادها ضد العالم الخارجي» (ص 1166). وتحدث نقلة هائلة في القوة عندما تحول إمبراطورية فيليب باتجاه الأطلنطي وأميركا. عندها «تغادر إسبانيا البحر المتوسط» (ص 1184). في الوقت ذاته ينسحب المتوسط بعيداً عن أضواء التاريخ العالمي^(٤٤).

إذا كان هذا حقاً هو التاريخ الذي يُروي، لماذا كان ضرورياً الاختتم بمثل هذه الصفحات السخية حول موت فيليب الثاني في الثالث عشر من سبتمبر/أيلول 1598؟ إن هذا الموت، من وجهة نظر التاريخ الكلي للبحر المتوسط، ليس بالحدث العظيم^(٤٥). لكنه كان حدثاً ذا أهمية كبرى بالنسبة لكل أبطال الحكاية «في نهاية حكم طويل بدا بالنسبة لخصومه لأنهايا» (ص 1235). ألم نقل هنا إن منظور المعاصرين يدخل أيضاً ضمن موضوع التاريخ؟ ربما وجّب علينا التمادي أبعد - وهذه الملاحظة يمكن أن تثير الشكوك حول التوازن الجميل بين الأقسام الثلاثة - ونقول إن الموت يكشف قدرأً فريدياً لا يتفق تماماً مع إطار تفسير غير مجهز هو نفسه لقياسات الزمن الفاني^(٤٦). دون الموت الذي يضع الخاتمة لقدر كهذا، هل يمكن أن نبقى

على معرفتنا بأن التاريخ هو تاريخ بشري؟

أصل الآن إلى أطروحتي الثانية، القائلة إن مستويات العمل الثلاثة تكون معاً شبه - حبكة، أي الحبكة بالمعنى الواسع الذي استخدمه بول فين. سيكون من الخطأ حصر الصلة بين هذا النص والنموذج السردي للحبكة في المستوى الثالث فقط. يعني ذلك أننا نغفل عن مساهمة هذا العمل الرئيسية، وهي فتح مسار جديد أمام فكرة الحبكة نفسها، ومن خلال ذلك أمام فكرة الحدث.

كما أني غير مستعد للبحث عن هذا الشكل الجديد للحبكة في المستوى الوسطي وحده، رغم أن بعض العبارات من بروديل نفسه تشجع على ذلك. أليس يتكلم عن *Re'citatif de la Conjuncture*، السرد الحالي [أي المتصل بالحال - م]؟ ما يمكن أن يؤدي دور الحبكة في التاريخ الاقتصادي هو طبيعته الدورية والدور الذي تلعبه فكرة الأزمة⁽⁴⁷⁾. إن حركة النمو والانحدار الثانية تمثل بذلك دورة بيئية تامة، مقيدة بزمن أوربا، وإلى هذا الحد أو ذاك بزمن العالم برمنته. المجلد الثالث، الذي لم يترجم بعد، من كتاب «الحضارة والرأسمالية»: القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر»، والمععنون *Le Temps du Monde* قائم كلياً على هذه الرؤيا لصعود وانحدار اقتصاديات العالم، على وفق إيقاع الحال البطيء». وهكذا فإن فكرة «المنحي» تحل محل فكرة الحبكة⁽⁴⁸⁾.

لكني لا أميل إلى حصر نفسي بهذه المعادلة، ليس فقط لأنها تمارس عنفاً على فكرة الدورة وكذلك على فكرة الحبكة، ولكن أيضاً لأنها لا توضح ما يحدث في العمل على هذه المستويات الثلاثة. يسلم التاريخ الاقتصادي نفسه للحبكة عندما يتم اختيار مصطلح للابتداء وأخر للاختتام وهذا تنتجهما مقولات لا تخصل تاريخ الحال نفسه الذي يكون من حيث المبدأ لا نهايةً وبلا حدود بالمعنى الضيق. يجب أن لا تقتصر الحبكة على ترتيب مفهوم حسب، ولكن على امتداد لا تكون سعته مبالغ فيها، وإنما

عجزت أعيننا عن احتواهها، كما يؤكد أرسطو في «فن الشعر» (٥١ أ). ما الذي يشكل حبكة البحر المتوسط؟ يمكن أن نقول دون تردد: انحلال المتوسط بوصفه بطلًا جماعيًّا على مسرح تاريخ العالم. ونهاية الحبكة، على وفق هذا الاعتبار، لا تكون موت فيليب الثاني. إنها نهاية الصراع بين العملاقين السياسيين والنقلة التي شهدتها التاريخ نحو الأطلنطي وأوربا الشمالية.

تساهم المستويات الثلاثة كلها في هذه الحبكة الإجمالية. ولكن بينما كان يسع روائي - تولستوي في «الحرب والسلام» - أن يجمع الثلاثة كلها معاً في سرد واحد، فإن بروديل ينطلق على نحو تحليلي، من خلال عزل المستويات، تاركًا للاستدلالات التي تحدث بينها مهمة إنتاج صورة ضمنية عن الكل. بهذه الطريقة نحصل على شبه - حبكة فعلية، هي نفسها منشطرة إلى حبكات ثانوية عديدة، وهذه برغم ظهورها، تبقى جزئية وبهذا المعنى تجريدية.

يوضع هذا العمل إجمالاً تحت عنوان محاكاة الفعل من خلال التذكير المتواصل بأن «التاريخ لا تصنعه التضاريس الجغرافية ولكن الرجال الذين يتحكمون بها أو يكتشفونها». (البحر المتوسط، ص 225). على وفق هذا الاعتبار، تاريخ الأحوال لا يستطيع بحد ذاته أن يكون حبكة. حتى على مستوى علم الاقتصاد، فإن العديد من الاقتصاديات المختلفة - أو بدقة أكبر، العداوة بين عالمين اقتصاديين - يجب أن تجمع معاً. ولقد اقتبست من قبل هذا المقطع من القسم الأول: «لم تفعل السياسة سوى متابعة خط عام لواقع أساسى. هذان المتوسطان، تحت إمرة حاكمين متحاربين، كانوا من الناحية الفيزيقية والاقتصادية والثقافية مختلفين عن بعضهما. كل منهما يمثل منطقة تاريخية منفصلة» (ص 137). بضربيه واحدة نجد بالفعل إيحاء بنسيج الحبكة: التضاد الكبير بين المتوسطين وانحدار الصراع بينهما^(٤٩). إذا كان هذا حقاً هو التاريخ الذي يرويه بروديل، فإن من المفهوم أن يستلزم مستوى الثاني - الذي يفترض أنه مكرس كلياً لزمن الحقبة الطويلة - بعد عرض نظرته الإجمالية للاقتصاديات إضافة فيزياء العلاقات الدولية المتحكمة وحدها بالحبكة الفرعية

للصراع بين الإمبراطوريات ومصير هذا الصراع. في طورها التصاعدي، «قصة البحر المتوسط في القرن السادس عشر هي في المقام الأول قصة نمو سياسي درامي يتخذ فيه العمالقة مواقعهم» (ص. 660). بالإضافة إلى ذلك فإن ثمة رهانات كبيرة ضمناً: هل سينتهي الأطلنطي إلى الإصلاح أم إلى الأسنان؟ عندما يدبر كل من الأتراك والاسبان ظهورهم لبعضهم في الوقت نفسه، يتساءل الصوت السردي: ألا تدق ساعة انحلال الإمبراطوريات في البحر المتوسط قبل أوانها قياساً بالأماكن الأخرى؟ السؤال ضروري، لأنه، كما هو الحال في الدراما، فإن التحول العسكري في الأحداث يأتي معه بالعرضية، أي بأحداث كان محتملاً أن لا تنتهي الأمور إليها: «انحلال البحر المتوسط، سيقول البعض: هنالك سبب. لكن الأمر كان أكثر من ذلك. إذ كان بوسع أسبانيا تماماً أن تحول اهتمامها بكل اندفاع نحو الأطلنطي. لماذا اختارت أن لا تفعل ذلك؟» (ص 703). كما أن الحبكة الفرعية للصراع بين الإمبراطوريات، المتمثلة بترابع هذا الصراع من منطقة البحر المتوسط، تتطلب بدورها الربط مع الحبكة الفرعية للصدام بين الحضارات المتماسكة. نحن نسترجع العبارة، «من بين كل وجوه [الشخصيات] في العالم المتوسطي، فإن حضارتها هي الأكثر إثارة للحيرة» (ص 757)⁽⁵⁰⁾. التحولات العسكرية في هذه الصراعات ذُكرت أعلاه: مصير المورسكيين، مصير اليهود، الحروب الخارجية. يجب أن نتكلّم الآن على مساهمة هذه الحبكات الفرعية في الحبكة الإجمالية. في إشارة إلى تناوب الحروب الخارجية والحروب الداخلية بوصفه «واضحاً للعيان» (ص 845)، يكتب المؤلف الدرامي: «إنه يقدم منظوراً جديداً لفترة مضطربة من التاريخ، يُضئنها بطريقة لا هي اصطناعية ولا وهمية. من المستحيل تجنب الاقتناع بأن النماذج الآيديولوجية المقابلة قد تأسست أولاً ثم استبدلت» (المصدر السابق). من هنا، كما التقط هوبيروس من قصص الحرب الطروادية المجموعة التي اختار أن يرويها، فقد التقط بروديل من الصراع الكبير بين الحضارات الذي يتولاه الغرب والشرق

بالتناوب الصراع الذي أبطاله أسبانيا وتركيا في زمن فيليب الثاني والذي إطاره انحدار البحر المتوسط كمنطقة تاريخية.

مع قولنا أعلاه يجب أن نقر بأن الحبكة الإجمالية التي تكون وحدة العمل تبقى حبكة تقريرية. تستلزم الأساليب التعليمية أن تبقى «المفاهيم الثلاثة المختلفة للزمن» (ص 1238) غير متصلة، والغاية هي «جمع المقاييس المختلفة للزمن الماضي في كل تعدداتها، لإطلاع القارئ على وجودها جنباً إلى جنب، صراعاتها وتناقضاتها، وثراء التجربة الذي يتتوفر لها» (المصدر السابق)^(٥١). ولكن الحبكة، حتى لو كانت تقريرية، فإنها تبقى مؤثرة. وليس بإمكانها أن تصبح واقعية إلا إذا كان التاريخ الكلي ممكناً دون أن يمارس عنفاً على أي من أجزائه^(٥٢).

أخيراً، فقد ابتكر بروديل، بواسطة منهجه التحليلي التفريقي، نوعاً جديداً من الحبكة. إذا صع أن الحبكة هي دانماً التأليف بين المتغيرات، فإن حبكة بروديل التقريرية تعلمها توحيد البنى والدورات والأحداث من خلال جمع الزمنيات المتنوعة والأخبار المتناقضة^(٥٣). هذه البنية التقريرية تسمح لنا برغم ذلك بأن نحكم بين طريقتين متضادتين في قراءة البحر المتوسط. الأولى تجعل تاريخ الأحداث تابعاً لتاريخ زمن الحقبة الطويلة وزمن الحقبة الطويلة تابعاً للزمن الجغرافي؛ عندها يكون التأكيد الأساسي على البحر المتوسط. لكن الزمن الجغرافي سيعرض لخطر فقدان خاصيته التاريخية حينذاك. بالنسبة للقراءة الثانية، يبقى التاريخ تاريخياً بقدر ما يستحق المستوى الأول نفسه صفة التاريخي من خلال إحالته على المستوى الثاني، والمستوى الثاني بدوره يشق خاصيته التاريخية من قدرته على دعم المستوى الثالث. عندها سيقع التأكيد على فيليب الثاني. لكن تاريخ الأحداث يفتقد إلى مبادئ الضرورة والاحتمالية التي نسبها أرسطو إلى الحبكة المبنية على نحو جيد. تجيز الحبكة التي تتضمن المستويات الثلاثة بالتساوي كلتا القراءتين وتجعلهما تقاطعان في الموقع الوسطي لتاريخ زمن الحقبة الطويلة، الذي يصبح عندها النقطة غير المستقرة للتوازن بينهما.

أرى أن هذه الانعطافة الطويلة عن طريق شبه الحبكة هي ما يسمح لنا أخيراً بأن نثير التساؤل مرة أخرى حول فكرة الحدث التي يعتبرها بروديل من القواعد المتفق عليها⁽⁵⁴⁾. بالنسبة لي، ليس الحدث بالضرورة قصيراً وعصبياً، مثل نوع من الانفجار. إنه من تنويعات الحبكة وبوصفه كذلك فإنه لا ينتمي فقط إلى المستوى الثالث ولكن إلى كل المستويات ووظائفها المختلفة. وعندما ينبعش في المستوى الثالث، فإنه يظهر مع علامة الضرورة أو الاحتمالية التي يدين بها إلى كونه اجتاز المستويات الأخرى. بهذه الطريقة تخسر ليانتو بهاءها وتتردى على مقياس الأهمية. لا يكون موت فيليب الثاني حدثاً رئيساً إلا بسبب الحبكة الفرعية لـ«السياسة والناس». وهذا الموت يميل إلى أن يصبح لا حدثاً عندما يوضع داخل الحبكة الإجمالية للصراع بين العاملة السياسيين وعلى مسار انحلال البحر المتوسط، الذي لا يصل خاتمه إلا بعد مضي عدة عقود. ومهما قيل فقد رأينا أحدهما تتکاثر أيضاً على المستوى الثاني وحتى الأول؛ عدا أن الحدث يفقد طبيعته الانفجارية وي فعل فعله بوصفه بالأحرى عرضاً أو بينة.

والحقيقة هي أن الحدث هو ما يميز مفهوم المؤرخ للبيئة عن مفهوم عالم الاجتماع أو الاقتصاد. بالنسبة للمؤرخ، يظهر الحدث باستمرار وسط البنى نفسها. ويحدث هذا بطريقتين: من جهة، لا تغير كل البنى بالسرعة نفسها. عندما تكف «هذه الحقب الزمنية المختلفة» («في التاريخ»، ص 48) عن التطابق يصبح التناقض بينها شبيهاً بالحدث. وبالطريقة نفسها، فإن التبادلات بين المناطق الحضارية العديدة، الاقتباس والرفض، تكون ظواهر شبه - نقطية لا تسم حضارة ما على كل مستوياتها في الوقت نفسه: «ليس الزمن ابتكار عقولنا بقدر ما هو الطريقة التي تقسمه بها» (المصدر السابق). من جهة أخرى، في تقابل مع عالم الاجتماع، يتبع المؤرخ وهو يتعامل مع البنى إلى نقاط انقسامها، تدهورها المفاجئ أو البطيء، باختصار إلى اعتبارها في طور انقراض. وفي هذا المجال فإن بروديل ليس أقل انشغالاً

بانحلال الإمبراطوريات من المؤرخ التقليدي. إن البحر المتوسط في أحد معانيه يمثل التصاعد التدريجي والمسيرة التي أبطنت لحدث رئيس هو: انسحاب البحر المتوسط من التاريخ العام. مرة أخرى، تتحل الصدارة هشاشة الأعمال البشرية، ومعها بعد الدرامي، الذي كان يفترض أن يحرر التاريخ منه زمن الحقبة الطويلة.

لقد وجدت مؤرخين فرنسيين آخرين ممن نفذوا إلى داخل تأثير الإشارات - وهي غالباً ما تكون ماكراً - الصادرة عن الحوليات التي تفضح هذه العودة إلى الحدث عبر زمن الحقبة الطويلة نفسه.

على سبيل المثال، في القرآن بين التاريخ والأثربولوجيا، كما دافع عنه لوغوف Le Goff الذي أنتج «الزمن والعمل والثقافة في القرون الوسطى»، ما يشغل الصدارة بالطبع هو زمن الحقبة الطويلة - والطويلة جداً - («الامتداد الطويل للقرون الوسطى»، «الفترة الطويلة التي تناسب تاريخنا»، «تاريخ المجتمع ما قبل الصناعي» [ص ٤]. (مع ذلك، فإن لوغوف يقاوم بقوة لا تقل عن بروديل، إغواء التماذج اللازمنية التي تميز نوعاً معيناً من علم الاجتماع. أولاً، لأن هذه الحقبة نفسها لا تخلو من الأحداث، وإنما تنتفعها في الواقع أحداث مكررة أو متوقعة (احتفالات، أعياد، طقوس) تستدعي كل ما هو طقوسي في المجتمعات التاريخية. ثم، لأن زمن الحقبة الطويلة المخصص لهذا لم يعد موجوداً: فإن تسمية الحضارة الوسطى اختيار موفق، لأنه مجتمع «انتقالي». بالطبع، تكون المواقف التي تؤكد عليها الأنثوغرافيا Ethnology هي تلك «الأقل عرضة للتغيير» في التطور التاريخي (ص 229)، لكن «الأنظمة العقلية قابلة لأن تتحول إلى معطيات حتى إذا كانت تنوء تحت حمولة ثقيلة من حطام الحضارات الأولى، العزيزة على أندريله فارانيك» (المصدر السابق). فالتأريخ، على وجه الخصوص، لا يستطيع إذا ما قدر له أن يبقى تاريخاً في وحدته مع الأثربولوجيا، أن يحول نفسه إلى «أنثوغرافيا تقف خارج الزمن» (ص 236). وهذا هو السبب في أن المؤرخ لا يمكن أن

يمثل لمعجم التعاقبية، كما هو مستعار من علم اللغة. ويؤدي الأخير في الواقع وظيفته حسب «أنظمة تحويل مجردة تختلف كثيراً عن الخطط التطورية التي يستخدمها المؤرخ في محاولته لفهم عملية الصيرونة في المجتمعات الملموسة التي يدرسها» (ص 235⁵⁵). بدلاً من ذلك، على المؤرخ أن يحاول الوصول إلى ما وراء «الإشكالية الزائفة المتعلقة بالبنية ضد الحال، بل حتى ما هو أهم من ذلك، البنية ضد الحدث» (المصدر السابق).

الواقع أني أجد لدى لوغوف إلماحاً إلى الأطروحة القائلة إن الماضي مدین بخاصيته التاريخية إلى قابلية على الاندماج في تلك الذاكرة التي يسمّيها أوغسطين «حاضر الماضي». يعزف لوغوف «عصوره الوسطى، عصور العمق»، «الكلية»، «الطويلة» بالتعبير التالي. «إنه زمن أجدادنا» (ص:n)؛ «الماضي البديهي الذي فيه اكتسبت هويتنا الجماعية، طريدة ذلك البحث المهموم الذي تنشغل به المجتمعات المعاصرة، بعضاً من خواصها الجوهرية» (المصدر السابق). مع هذا المعنى لا يكون مستغرباً أن يختصر زمن الحقبة الطويلة، في تكويننا لذاكرتنا، إلى شكل أشباء - الأحداث. ألا يصف لوغوف الصراع بين زمن الكنيسة وزمن أصحاب المهن، الذي ترمز له المواجهة بين الأجراس والساعات، «على أنه واحد من الأحداث الرئيسية في التاريخ العقلي لهذه القرون في قلب العصور الوسطى، عندما كانت آيديولوجيا العالم الحديث تتشكل تحت ضغط من البنى والممارسات الاقتصادية المتدهورة»؟ (ص 30). ما يشكل الحدث، في الواقع، هو «الانفصال الجوهرى والمواجهة العرضية» (ص 38، الترجمة خضعت لتغيير) بين هذين الزمنين.

يواجه مؤرخ العقليات mentalites المشكلة نفسها. على سبيل المثال، يبدأ جورج دوبي Georges Duby بتحليل سوسيولوجي لا سردي تماماً للأيديولوجيات - وهو يسمّيها كلية، تشويهية، تنافسية، داعية إلى الاستقرار، مؤندة للفعل. مع ذلك فإنه يرى الحدث يرشح خلال هذه البنى، وليس

سبب ذلك الاستعارة من الخارج أو رفضها، أو الصراعات الداخلية حسب، ولكن أيضاً بسبب التناقضات و«انحرافات الزمنية» التي تظهر عند نقطة تقاطع الحالات الموضوعية، والتمثيلات العقلية والسلوك الفردي أو الجماعي. وهكذا فإن المؤرخ يدفع إلى تأكيد «الفترات الحرجة التي تنتهي فيها حركة البني المادية والسياسية إلى أن يتعدد صداها على مستوى الأنظمة الأيديولوجية، ومن هنا فإنها تشحد الصراع الذي يخلق الضدية فيما بينها»^(٥٦). كما هو الحال من قبل، أجد نة ما يغريني للكلام على شبه - حدث لوصف ما يسميه دوبي هنا «انفجار التسارع» الذي تطلقه السجالات، «داخل الاتجاهات التي تغطي حقباً زمنية طويلة وتوجه تطور الأيديولوجيا المهيمنة» (ص 157).

وسيلة شبه - الحدث، كما حاولت أن أظهر لدى بروديل، هي مرة أخرى شبه الحبكة. وأود أن أعرض الشيء نفسه بالنسبة لعمل جورج دوبي من خلال وضع المقالة حول المنهج التي أشرت إليها للتو، *Histoire Sociale et ideologies de Societes*، جنباً إلى جنب مع تطبيق فرضيته العاملة كما هو مطروح في واحد من الأعمال التي تمثل على خير وجه ما يعنيه بتاريخ الأيديولوجيات. ولقد اختارت «الأنظمة الثلاثة: المجتمع الإقطاعي متخللاً»^(٥٧). ومداخلتي تهدف إلى إظهار كيف يضفي المؤلف مرة أخرى هنا الدرامية على بنية آيديولوجية ما من خلال بناء شبه - حبكة تحتوي على بداية ووسط ونهاية. والبنية المقصودة هنا هي التمثيل الخيالي للمجتمع برمته على شكل تراتبية من ثلاثة أنظمة: أولئك الذين يصلون، وأولئك الذين يحاربون، ثم الذين يطعمون البقية بعملهم. إن صياغة هذا التمثيل الخيالي للأحداث من كاتب من القرن السابع عشر هو شارل لووازو Charles Loysseau، في كتابه *Traite des Ordres et Simples Dignites* المنصور عام 1610. ومع ذلك فإن دوبي لا يصف ببساطة فترة ستة قرون، كما ترصدها أوصاف قريبة من لووازو. بدلاً من ذلك فإنه في تجديد لفن مؤلف الإلياذة يلتقط من بين كل

تقلبات الصورة ثلاثة الوظيفة تاريخاً له بداية - التشكيلات الابتدائية من قبل أدالبيرو اللاوني Adalbero of Laon وجيرارد الكامبرى - Gerard of Cambrai ونهائية معركة بوفين Bouvines عام 1214. يتشكل الوسط من التحولات العكسية التي ثبتت الدرامية في الدور التاريخي لهذا التمثيل الآيديولوجي. لذا يتصدى دوبى لمشكلة تختلف عن تلك التي طرحتها جورج دوميزل Georges Dumezil، المدافع الذي لا يكمل عن الصورة ثلاثة الوظيفة. وبينما يحاول الأخير أن يؤسس - عبر المقارنة ومن خلال التواتر في مختلف المجموعات التاريخية - أن هذه التخطيطية تنتهي إلى البنى الكامنة للفكر البشري، وذلك لكي يقودنا إلى السؤال لماذا وكيف «يقوم العقل البشري بالاختيار بثبات من خيراته الكامنة»⁽⁵⁸⁾? يجيب دوبى على سؤالي دوميزل بسؤالين آخرين مما سؤال المؤرخ أين ومتى؟ ويختار إظهار كيف أن هذه الصورة ثلاثة الوظيفة «تؤدي وظيفتها بوصفها سناً رئيساً في دولاب نظام آيديولوجي» (ص 8). والنظام الآيديولوجي المقصود هنا هو الإقطاعية كما نشأت ثم أحرزت النصر. ولكي يصف كيف يؤدي وظيفته، فإنه يكون ما أسميه شبه - حبكة تلعب فيها الصورة ثلاثة الوظيفة دور «الشخصية المحورية للكتاب» (المصدر السابق) كما يصفها هو.

المخطط الذي يتبعه دوبى عميق الدلالة في هذا المجال. ما دام المطروح فيه هو في الواقع بنية، أي تمثيل عقلي «قاوم كل ضغوط التاريخ» (ص 5)، وهو يعنون القسم الأول «الكشف»، وذلك لكي يبين بوضوح تعالى النظام في علاقته مع تمثيلاته المتشظية. والنظام ذو طابع تاريخي إلى حد بعيد من خلال تنوعات التشكيلات الأولى ومن خلال إعادة بناء إطارها السياسي، انحلال الملكية الكارولنجية والقوة التي تعاونت معها، أي قوة الأساقفة. ولا يكون متاحاً وصف طريقة تنظيم «النظام» إلا عند نهاية هذا المبحث الأول (ص 56 - 69). وهو ما يتضمن التسليم بوجود انسجام تام بين السماء والأرض؛ أي مفهوم للنظام تحول إلى إحدى خواص المدينة

ال الكاملة؛ الانقسام إلى نظام الأساقفة ونظام الملوك؛ الانقسام إلى مجموعات مهيمنة هي كهنة ونبلاء؛ إضافة نظام ثالث إلى هذا الترتيب الثنائي يميز الوظائف المهيمنة هو فئة الرعية، وأخيراً مفهوم التبادلية، المشاركة داخل التراتبية، الذي يستلزم على وفق الصيغة البنوية تقسيماً ثلاثياً.

يوضع مجرد وصف هذا النظام مدى التباس فكرة ثلاثة الوظيفة في التطبيق الفعلي وكم هي بعيدة عن نظام حقيقي. أولاًً وقبل كل شيء، تظهر الوظيفة الثالثة على شكل إضافة إلىثنائين ضددين (أسقف / ملك، كاهن / نبيل). بعدها، تضاف العلاقة مهيمن / مهيمن عليه بوصفها نظاماً ثالثاً آخر، إلى الثنائية الداخلية للهيمنة التي ذكرناها للتو، وهو ما يؤدي إلى عدم استقرار النظام الشديد. أخيراً، لا يتضمن النظام إشغال الأقسام الثلاثة بأدوار لها درجة التحديد نفسها التي نجدها لدى دوميزل. النظام فقط هو الكلمة الرئيسية. وهو ما يمكننا من فهم السبب الذي يجعل النظام يقع ضحية للتاريخ بهذه السهولة⁽⁵⁹⁾.

قبل أن يدخل دوبي في الحبكة بالمعنى الدقيق للكلمة نجده يحاول، تحت عنوان «التكوين»، أن يلقى نظرة استرجاعية على تشكيل النظام مبتدئاً من غريغوري العظيم، أوغسطين، ثم ديونيسيوس الأبروباجيتي. بعدها يحاول أن يظهر كيف أن النقلة يمكن أن تقع من تخمين كهنوتي في التراتبيات السماوية إلى التأمل السياسي في النظام وفي الأنظمة، رابطاً بهذه الطريقة المثال السماوي بالتوزيع الثلاثي للوظائف الدينية⁽⁶⁰⁾.

تبدأ شبه الحبكة بالظهور عندما يوضع النظام على محك «الظروف» (ص 121 - 166)، تمر بـ«كسوف» (ص 167 - 268) طويل، ومن ثم تظهر من جديد في نهاية المطاف، هذا «الانبعاث» (ص 269 - 353) الذي يبلغ ذروته في «تبني» النظام، وهو تبني لا يرمز إليه فحسب بل يتحقق وبلغ متنه بانتصار الملك - وبذلك انتصار الأساقفة أيضاً - الذي قُصد للنظام أن يكون من حصته في بوفين.

هذه هي التحولات العكسية الثلاثة الرئيسة التي يقسم دوبي بينها حبكته. وما يتحقق الملاحظة أن القصة المرورية تتحرك من خلال أزمة تبدو فيها الأسرة المالكة وكأنها تتعرض للانهيار⁽⁶¹⁾. وهي في المقام الأول أزمة سياسية. لكن هنالك، قبل كل شيء، على المستوى الرمزي، منافسة مع أنظمة أنداد هي نفسها ثلاثة الوظيفة: النموذج الهرطقي ونموذج سلام الرب والنماذج الرهباني الذي ابتدع في كلوني⁽⁶²⁾. والسؤال الذي شغل هذه الأنظمة المنافسة هو تحديداً ما يضفي على النماذج صفة الدرامية. انتصار كلوني يعلن «الكسوف» أو «الأفول»⁽⁶³⁾. وقد أسهمت في ذلك الثورة الإقطاعية التي فرضت إعادة ترتيب لكل الأنظمة لتفتح مجالاً للطرف الثالث، الفلاحين. وهو ما يضع في حالة تنافس، مع بداية القرن الحادي عشر، ليس ثلاثة نماذج آيديولوجية بل أربعة (ص 161 - 162) : النموذج المحتم أن يتتصر والنماذج الثلاثة التي أشرنا إليها للتلو.

النموذج الآيديولوجي لأدلبرو وجيرارد يشغل مكاناً غريباً، إذ هو ليس تاماً وإنما توقع: توقع تدهور الرهبانية، توقع عودة هيئة الأساقفة، توقع صعود الدولة الملكية⁽⁶⁴⁾.

يتحكم هذا الانقسام الغريب بين بقاء وبين واستباق واقعي «كسوف» النظام، كما يُروى في القسم الرابع. إنه «عصر الرهبان»، المتعفنين من وهن العائلة المالكة الكابيتية Capitian، ومعها المؤسسة الأسقفية. لكن «الكسوف» أو «الأفول» ليس بأي حال اختفاء. زمن الكسوف هو أيضاً مؤشر على ظهور «أزمنة جديدة» : أزمنة رهبنة الإصلاح الفرنسيّة Cistercians، والتجار والموظفين ومعلمي المدارس وطلبهم.

أما بالنسبة لـ«الابعاث»؛ فإنه يتسم باستحواذ الموظفين على المرتبة

(*) نسبة إلى المدينة الفرنسية التي تأسس فيها عام 910 م دير بندكتي شديد الصرامة وقد أضحت الكلونية نظاماً كنسياً متعمراً ناكداً انتشاره في أوروبا مع القرن السابع عشر. (م.)

الأولى على حساب الرهبان، وتولي الفرسان للمرتبة الثانية، وهي المعقل القوي للأمراء، ثم تولي الشغيلة للمرتبة الثالثة. ولكن إذا كان زمن الكسوف، على وفق النموذج ثلاثي الوظيفة، زمن توقع، فإن زمن الانبعاث هو زمن تأخير، يقول دوبي: «كانت العقبة هي فرنسا الملكية...، كانت العقبة باريس، وهي كنز ورمز لمملكة متحالفه مع البابا، ومع الأساقفة، ومع الكنيسة التي تم إصلاحها، مع المدارس، مع الكومونات، مع الناس» (ص 307). هذا هو الذي يجعل من الانبعاث الانقلاب الأخير. وحده «التبني» يكون خاتمة، بقدر ما يضمن المصالحة بين نموذج الحلم والمؤسسة الواقعية. بوفين هي أداة هذه المواجهة. إذ تولي الكابيتيون موقع الكارولنجيين. مع ذلك، يبدو غريباً مع غلبة الروح التنظيمية على العمل، أن لا يكون الملك جزءاً من الخطة الثلاثية: «هو نفسه جلس متوجاً فوق النظام، أي فوق الأنظمة الثلاثة التي تكون مجتمع البلاط» (ص 346).

بغض النظر عن الشكوك التي قد تساؤرنا بقصد اتساق النموذج ثلاثي الوظيفة⁽⁶⁴⁾ فإن الحبكة تنتهي عندما ينتقل الرمز من الخيالي المحلوم به إلى الخيالي المكون⁽⁶⁵⁾. لذلك فإن «التبني» هو الذي يوفر في آن واحد نهاية للقصة ويضفي معنى على «الوسط» الذي يتمثل في المثلث: «الطرف»، «الكسوف»، «الانبعاث».

هذا هو كل ما أردت إظهاره: أن أشباء - الأحداث التي تدل على فترات النظام الآيديولوجي الحرجية توجد داخل أشباء - حبات تضمن مكانتها السردية.

في حقل التاريخ السياسي تكون العودة إلى الحدث أمراً ملحاً. «كيف يمكن لنا تأويل مثل هذا الحدث؟» يسأل فرانسوا فوريه Furet في بداية عمل يسمى، تحديداً، «تأويل الثورة الفرنسية»⁽⁶⁶⁾.

التأويل هو ما يستطيع أن يفعله المؤرخ إذا ما حرر نفسه من بدائل الاحتفاء أو الشجب التي يبقى عالقاً فيها ما دام مستمراً في المشاركة

«بالوسواس بصدق الأصول، والخيط الرئيس لكل التاريخ القومي» (ص 2) منذ عام 1789. ثم إن إلهام المؤرخ يأتي، كما هو شأن كل باحث آخر، من الفضول الفكري وحده. وبفضل هذه المسافة المفترضة يكون قادرًا على ادعاء التعبير المفهومي عن الحدث، دون أن يفترض هو نفسه اعتقاد الفاعلين بأن الحدث يمثل قطبيعة مع الماضي وأصلًا للأزمنة الجديدة، باختصار، دون أن يشارك في وهم الثورة الفرنسية عن نفسها. ولكن ما الثمن الذي يدفعه المؤرخ لكي يصل إلى تأويل الثورة الفرنسية بوصفها حدثاً؟ من الجدير باللحظة أنه يحقق نجاحاً جزئياً فقط من خلال ربطه بين تفسيرين، وهما متفردان أو معاً، يتركان بقية؛ هذه البقية هي الحدث نفسه.

إن تأويل الثورة الفرنسية مع توکفیل يعني عدم النظر إليها على أساس أنها قطبيعة وأصل، ولكن تكميله لعمل العهد الملكي، انحلال القوم الاجتماعي لصالح الإدارة الحكومية. هنالك فجوة هائلة هنا بين كتابة التاريخ وهيمنة تجربة الفاعلين التاريخية المعيشة، مع أسطورتها عن الأصل. ما يبحث فيه فوريه تحديداً هو الفجوة بين مقاصد الفاعلين والدور الذي يلعبونه. في هذا السياق، يختفي الحدث على الأقل بوصفه قطبيعة، عندما ينطلق التحليل عبر مفاهيم ظاهرة. هذا التحليل يوقف فعلياً السرد التاريخي: يلاحظ فوريه أن توکفیل «يتعامل مع مشكلة أكثر مما يتعامل مع فترة» (ص 17).

لكن الحدث، مع ذلك، لم يستأصل في كل جوانبه. إذا كان توکفیل يوضح على نحو جيد نتيجة الثورة (ما يسميه فوريه «الثورة بوصفها محتوى»)، فإن عملية الثورة نفسها (ما يسميه فوريه «الثورة بوصفها نمطاً») تتبقى بحاجة إلى التفسير، أي الديناميات الخاصة لل فعل الاجتماعي التي كانت مسؤولة عن حقيقة أن هذه النتيجة للثورة، حسب توکفیل، لم تتحقق بواسطة تطور من النمط الإنجليزي ولكن عبر ثورة. هنا يكمن الحدث: «تبقى الحقيقة أن الحدث الثوري، منذ بدايته تماماً، حول الوضع القائم وخلق نمطاً

جديداً من الفعل التاريخي لم يكن من الناحية الداخلية جزءاً من ذلك الوضع» (ص 22، التأكيد منه).

لا بد إذن من إدخال نموذج ثان لتبرير ظهور نمط عملي وأيديولوجي لل فعل الاجتماعي على المسرح التاريخي غير منقوش في أي مكان مما سبقه. ولا بد لهذا النموذج الثاني أن يأخذ بالحسبان ما يجعل الثورة «إحدى الأشكال الأساسية للوعي التاريخي للفعل» (ص. 24)، وهو تحديداً، الطريقة التي كان مستعداً فيها على الدوام لوضع الأفكار فوق التاريخ الفعلي، وكأنها تُستدعي لإعادة هيكلة مجتمع متшинٍ بواسطة مفاهيمها الخاصة» (ص 25). الظاهرة اليعقوبية Jacobin موصوفة بهذه الطريقة.

يتولى نموذج أوغسطين كوشان Cochin إذن ما بدان نموذج توكييل لكي يظهر كيف أتتاجت حساسية سياسية جديدة إلى جانب القديمة، حساسية تبعث الحياة في عالم جديد يستند إلى الفرد وليس الجماعات المؤسساتية، المبنية على رابطة المعتقد فقط. الواقع أن كوشان يجد في «الجمعيات الفلسفية [Societe de pense]» لب مفهوم القوة الذي يستند على مبدأ المساواة، على تحويل أفراد معزولين إلى شعب - الفاعل الخيالي الوحيد للثورة - وعلى كبح أي نوع من العجاجب بين الشعب والناطقيين بلسانه ممن عيّنا أنفسهم بأنفسهم.

اليعقوبية، على أية حال، ليست آيديولوجيا فقط، إنها آيديولوجيا حصلت على القوة. نتيجة لذلك فإن الثورة - بوصفها - حدثاً لا تتضح تماماً بتحطيم المؤرخ لما يعتبره «وهم السياسة»، ولا بتعريف القنوات التي تمارس بها هذه القوة على المجتمع. سلسلة الانقسامات والمؤامرات اللاحقة هي بالفعل حبات^(*) بالمعنى الأكثر تداولاً للكلمة. بالطبع، يمكن إظهار كيف تنطلق عقلية المزامرة من التزعة الاختلاطية السياسية الجديدة التي تعتبر عدواً

(*) plots بمعنى مؤامرات (م).

كل من يبقى عاجزاً عن شغل المقعد الرمزي للقوة كما يعرفها النظام. في هذا المجال نجد أن الصفحات التي تتناول المؤامرة بوصفها نتاج الرمزية السياسية الجديدة تمتاز بالبراعة والإقناع. مع ذلك، يبدو لي أن تولي القوة يبقى حدثاً غير مستربط من النظام الآيديولوجي الذي يعزف القوة. الأحداث، التعاقب الزمني، الأفراد العظام تعود جمیعاً بكل قوة تحت عباءة المؤامرة. وحتى عندما تستربط المؤامرة من النظام الآيديولوجي، فإنما أميل إلى القول إنها تعيد الحديث مع الحبكة. إذ حتى لو كانت المؤامرة مسرحاً للجنون، فإنه جنون يعمل مولداً للأحداث.

هذا هو السبب في أن ثيرميدور حدث، بالنسبة للتأنويل بالطبع، ولكن فقط إلى حد معين. لقد «أشر نهاية الثورة لأنه انتصار للشرعية التمثيلية على الثورية...، وكما قال ماركس، إعادة فرض المجتمع الواقعي على وهم السياسة» (ص 58). لكن هذا «التشفير الآيديولوجي» (ص 59) لظاهرة روسيبير، بدوره، لا يستند، كما يبدو لي، معناها التاريخي. القول إنها تجسد آيديولوجيا - كفاح نظام خيالي ضد آخر - لا يعدو، كما في التراجيديا اليونانية، تسمية الشيمة التي تتفق مع حبكة ما. لأن اعتباره «الناطق باسم أنقى وأكثر الخطابات مأساوية [للثورة]» (ص 61) ناتج عن الحبكة. من الآيديولوجيا اليعقوبية تم الاستدلال على «أنقى» ما في الحديث لا «على الأكثر مأساوية» فيه.

ذلك هو ما يعنيني من المجازفة بالقول، مع فرانسوا فوريه، إن ثيرميدور تعينا، لكونها تمثل «ثار المجتمع من الآيديولوجيا» (ص 74)، من كوشان إلى توکفیل، لأن استمرارية النظام القديم *Ancien régime* لم تنبع فقط عن طريق التشريع الآيديولوجي لليعقوبية ولكن بواسطة الأفعال التي ولدها هذا الوهم السياسي. بهذا المعنى، فإن التخطيطية الثانية للثورة الفرنسية، التي يقدمها أوغسطين كوشان، لا تفوق الأولى، التي قدمها توکفیل، في بلوغ عمق الحديث. ليس بمقدور أية إعادة بناء مفهومي على

الإطلاق جعل الاستمرارية مع النظام القديم Ancien régime تنجع عن طريق تولي القوة من قبل نظام خيالي اعتبرته التجربة قطيعة. تولي القوة هذا هو نفسه من فئة الحدث. وهو يقودنا إلى حقيقة أن فنطازياً أصل ما هي نفسها أصل، إذا ما عكستا صيغة فرنسوا فوريه⁽⁶⁷⁾.

هل كان فوريه إذن موفقاً في «تأويل» الحدث الذي هو الثورة الفرنسية؟ أميل إلى القول بما يتفق وفكري عن حقبة بروديل الزمنية الطويلة، إن الحدث يستعاد في نهاية كل محاولة للتفسير بوصفه بقية تختلف عن كل محاولة من هذا النوع (بالطريقة التي يكون بها القسم الثالث من كتاب بروديل «البحر المتوسط» ملحاً ومتكلماً في آن واحد)، بوصفه تناقضاً بين البنى التفسيرية، وأخيراً، بوصفه حياة البنى نفسها وموتها.

إذا كان اكتشاف زمن الحقبة الطويلة لا يعود بنا إلى الحدث على وفق واحدة من هذه الأنماط الثلاثة، فإن زمن الحقبة الطويلة سيتعرض لخطر فصل الزمن التاريخي عن الجدلية الحية للماضي والحاضر والمستقبل. يمكن لزمن طويل أن يكون زمناً دون حاضر وبالتالي دون ماض أو مستقبل أيضاً. لكنه عندما لن يكون زمناً تاريخياً، ولن يفعل زمن الحقبة الطويلة إلا العودة بنا من الزمن البشري إلى زمن الطبيعة. وثمة شاهد على هذا الإغراء لدى بروديل نفسه، وهو ناتج عن غياب تأمل فلسفى حول العلاقة بين ما يسميه ببعض التسرب الزمن الذاتي للfilosofie وزمن الحضارات الطويل. ذلك لأن اكتشاف زمن الحقبة الطويلة قد يعبر ببساطة عن حقيقة أن الزمن البشري، الذي يتطلب دائماً نقطة إحالة على حاضر ما، هو نفسه منسي. إذا كان الحدث القصير قادرًا على أن ينشط بصفته ستاراً يحجب وعييناً بزمن ليس من صنعنا، فإن زمن الحقبة الطويلة يمكن بالمثل أن ينشط ك Starr يحجب الزمن الذي هو نحن.

لا يمكن تفادي هذه النتيجة المشؤومة إلا إذا حافظنا على مماثلة بين زمن الأفراد وزمن الحضارات: مماثلة النمو والتجدد، الخلق والموت، مماثلة القدر.

لهذه المماثلة على مستوى الزمنية طبيعة المماثلة نفسها التي حاولت الحفاظ عليها على مستوى الإجراءات بين النسبة السبيبة والحبك، ومن ثم على مستوى الكيانات بين المجتمعات (أو الحضارات) والشخصيات في الدراما. بهذا المعنى، كل التغيير يدخل حقل التاريخ بوصفه شبه - حدث.

هذا الإعلان لا يعادل البتة عودة ماكرة إلى الحدث القصير، الذي ظل حتى الآن يتعرض لانتقاد دعاة زمن الحقبة الطويلة. عندما لم يكن هذا الحدث القصير انعكاساً لوعي الفاعلين المضطرب وأوهامهم فإنه كان بالقدر نفسه صناعة منهجية، بل حتى تعبيراً عن نظرية إلى العالم. على وفق هذا الاعتبار يكون لبروديل المبرر الكامل للإعلان «أنا أجادل على الصند من رانكه أو كارل براند Brande قائلًا إن السرد ليس منهجاً، أو حتى المنهج الموضوعي دون منازع، بل هو ببساطة تامة فلسفة تاريخ» («البحر المتوسط»، ص 21).

نشير بشبه الحبكة إلى أن اتساع فكرة الحدث، إلى ما وراء الزمن القصير أو الطويل، يبقى مترابطاً مع اتساع مشابه لفكري الحبكة والشخصية. هنالك شبه - حدث حيثما استطعنا، حتى ولو بطريقة غير مباشرة جداً، وجانبية جداً، تبين وجود شبه حبكة وأشباه - شخصيات. الحدث في التاريخ يتفق مع ما أسماه أرسطو التبدل في الحظ - Metabole - في نظريته الشكلية الخاصة بالحبك. ومرة أخرى ليس الحدث ما يساهم في تكشف الحبكة حسب ولكنه ما يمنع هذا التكشف الشكل الدرامي للتبدل الحظ.

ينجم عن هذه الآصرة بين أشباه الأحداث وأشباه الحبكات أن تعددية الأرمنة التاريخية التي أفضى بروديل في الثناء عليها هي توسيع للملمح الرئيس للزمن السردي، تحديداً، قدرته على أن يجمع بنسب متنوعة مكون التعاقب الزمني لمجموعة الأحداث والمكون الحالي من التعاقبية الزمنية للتصور. يمكن لكل واحد من المستويات الزمنية التي سيستلزمها التفسير التاريخي أن يُعد نسخة طبق الأصل عن هذه الجدلية. بل وربما أمكن القول

إن خاصية تجمع الأحداث تستمر مع الحدث القصير في الهيمنة في الحبكات التي تبقى رغم ذلك كبيرة التعقيد، وإن زمن الحقبة الطويلة يعطي الأساسية للتصور. لكن ظهور خاصية جديدة شبيهة بالحدث في نهاية جهتنا لاستنفاد البنى التاريخية يتعدد صداه مذكراً بأن شيئاً ما يحدث حتى لأكثر البنى استقراراً. شيء يحدث لها، فهي على وجه الخصوص، تفترض. وهذا هو السبب في أن بروديل بالرغم من تكتمه لم يكن قادرًا على أن يتتجنب إنهاء عمله الرائع بوصف موت، ليس هو بالطبع موت البحر المتوسط، بل موت فيليب الثاني.

استنتاجات

أود الآن أن أوجز النتائج التي حصلت عليها في نهاية هذا القسم الثاني من دراستي. وباعتبار الأهداف المطروحة في الفصل الثالث من القسم الأول، فإن هذه النتائج تقع داخل حدود دقة.

ابتداءً، اختبرت حتى الآن واحداً فقط من النمطين السرديين الكبيرين هو التاريخ. إذ استبعدت عن حقل البحث كل ما سيوضع في الجزء الثاني تحت عنوان «السرد القصصي»؛ لنقل من الملهمة القديمة إلى الرواية الحديثة. بذلك أكون قد قطعت نصف الشوط المزمع بحثه فقط.

حصر تحليلي بالسرد التاريخي لم يؤد فقط إلى ترك الأنماط السردية الأخرى خارجاً، لكنه أدى إلى بتر إشكالية التاريخ الداخلية نفسها. في الواقع، إن الطموح لبلوغ الحقيقة، الذي يدعى التاريخ على أساسه، حسب تعبير بول فين المناسب، أنه «صحيح» [Veridique]، لا يعرض معناه كله إلا عندما يكون متاحاً وضعاً على الصد من الإرجاء المعتمد للبدليل صحيح/كاذب، الذي يميز السرد القصصي⁽¹⁾. وأنا لا أنكر أن هذا التضاد بين سرد «صحيح» وسرد «نصف صحيح ونصف كاذب» يستند على فكرة ساذجة عن

الحقيقة سيتوجب إعادة فحصها على نحو واف في الجزء الثاني.

هذه المحدودية الأولى تقود بدورها إلى ثانية، أكثر جدية، تتعلق مباشرة بعلاقة السرد بالزمان. وكما قلت للتو، لقد عمدت من خلال تقويس طموح التاريخ لبلوغ الحقيقة، أن أضع جانبًاً أية محاولة لموضعية [أي] جعلها موضوعاً - م] علاقة التاريخ بالماضي في ذاتها ولذاتها. في الواقع، لقد امتنعت معمداً عن اتخاذ موقف بقصد المكانة الأنطولوجية للماضي التاريخي بوصفه موصولاً بالراهن. بهذه الطريقة، عندما ناقشت مفهوم الحدث، حرصت على فصل المعايير الإبستمولوجية التي ترتبط حالياً بهذه الفكرة (الوحدة، الفرادة، التباعد) عن المعايير الأنطولوجية التي بها تميز ما هو مزعوم فحسب عما حدث فعلياً (وقد، ساعد على حدوث، اختلف في جدته عن كل واقع كان قد حدث بالفعل حتى الآن). بهذا الإجراء فإن العلاقة بين التاريخ بوصفه حارس الماضي الإنساني وبين مجمل مجموعة المواقف التي بها تفاعل مع الحاضر والمستقبل، تركت معطلة مؤقتاً.

نتيجة لما سبق لم تتكشف مسألة الزمن التاريخي إلى أقصى مداها. لقد اقتصرنا على النظر في جوانب الزمن المتضمنة مباشرة في العمليات التصورية التي تربط التاريخ بالسرد. وحتى مناقشتي لزمن الحقبة الطويلة بقي داخل حدود إبستمولوجيا مطبقة على تكوينات يتميز بها التفسير في التاريخ. لقد نوقشت العلاقات بين زمن الحقبة الطويلة والحدث ولكن لم تجر محاولة للعثور على الضمني فعلياً في العلاقة بين الزمنيات المتعددة التي يتميزها المؤرخون وبين ما يعتبرونه، وهم يلقون نظرة مستريبة، زمناً ذاتياً يخص الفلاسفة؛ سواء أقصدوا به الديمومة البرغسونية أم التدفق المطلق للوعي لدى هوسرل، أم تاريخية هيذرغر. مرة أخرى، فإن مساهمة التاريخ في هذا الجدال لا يمكن إيصالها دون فهم مساهمة السرد القصصي. ولقد عبرت عن ذلك ضمناً عندما جعلت في الفصل الثالث من القسم الأول، مسألة الزمن كما يعيده تصورها السرد تابعة لحل مسألة الإحالة المتداخلة للسرد الحقيقي

والسرد القصصي. ولا بد من أن يثور شك يرى أن القصص بفضل الحرية الأكبر التي تتمتع بها فيتناول الأحداث التي وقعت فعلياً في الماضي، تعرض فيما يخص الزمنية إمكانات غير مسموح بها للمؤرخ. وكما سأذهب في الجزء الثاني، يمكن للقصص الأدبي أن ينتج «خرافات حول الزمن» ليست مجرد «خرافات حول الزمن». من هنا يتضح سبب حاجتنا إلى أن ننتظر حتى تنتهي انعطافتنا الطويلة عن طريق زمن القصص قبل أن نقدم بأية عبارة محددة عن علاقة التاريخ بالزمن.

الإقرار بمحدودية التحليلات في القسم الثاني لا يجربني بأية حال على التقليل من أهمية النتائج التي أعتقد أنني حققتها. والمسألة حصرًا أن هذه المحدودية تذكرنا بأن البحث قد وضع على مستوى المحاكاة 2، ولم يُنظر في الوظيفة التوسطية التي توذيبها هذه المرحلة المحاكائية بين التجربة السابقة على السرد وتجربة أعيد تصورها عبر عمل السرد بكل أشكاله.

لقد كان مجمل القسم الثاني بحثاً في العلاقات بين كتابة التاريخ وعملية الحبک، وهي العملية التي يصنفها أرسطو إلى منزلة المقوله المهيمنة في فن التأليف تقليداً لفعل ما. وإذا ما أريد للمواجهة اللاحقة بين السرد التاريخي والسرد القصصي أن تكتسب معنى بالفعل، كان يجب علي قبل كل شيء التأكد من أن التاريخ ينتمي إلى الحقل السردي الذي تعرفه هذه العملية التصورية. وهذه العلاقة، كما تأكّدت صحتها على نحو متضاد، تكشفت عن مشهد في غاية التعقيد.

للإحاطة بها، كان على أولاً أن أستخدم، في الفصلين الرابع والخامس، استراتيجية ضدية وضعت فيها أطروحتات ذات صفة قياسية مقابل أطروحتات سردية تماماً. وفي سياق هذا السجال، لم توجد أطروحة تعرضت للنقد لم تسهم على نحو ما، بعد سلسلة من التصحیحات، في اقتراب ابتدائي من العلاقة بين التاريخ والسرد. ولم يظهر بعض هذه التصحیحات إلا فيما بعد. لذلك، ففي القسم الأول من الفصل الرابع، مِن الدفاع عن التاريخ

اللحادثي، الذي يعتبره المؤرخون الفرنسيون متنافراً مع تأويل سردي للتاريخ، دون أية استجابة نقدية مباشرة، حتى أتاح لنا مفهوم أكثر صقلأً للحبكة التاريخية، في الجزء الأخير من الفصل السادس، بإعادة دمج التاريخ اللحادثي في الحقل السردي. ولكن كان من الضروري، أولاً، في اطراح القراءة السردية الساذجة للتاريخ، تقديم المشكلة داخل الحالة الإستمولوجية التي لا تحجد علاقة مباشرة وفورية بين التاريخ والسرد.

بالمقابل إذا كان نموذج القانون الشامل قد أخضع بحزم إلى نقد قوي بالفعل، أولاً من الداخل في نهاية الفصل الرابع ثم من الخارج في الفصل الخامس، فإن هذا النقد المزدوج لم يكن سلبياً على نحو محض. لقد استبقيت من اختبار نموذج القانون الشامل فكرة قطعية إستمولوجية تتأي بالتفصير التاريخي، المسلح بالتعيميات بصيغة قوانين، عن الفهم السردي البسيط.

ما أن تم إدراك هذه القطعية الإستمولوجية، حتى أصبح من المعتذر تبني الأطروحة التبصيطة القائلة بوجوب النظر إلى التاريخ على أنه صنف من جنس القصة. حتى لو بدا، إجمالاً، أن تأويلاً سردياً للتاريخ أكثر صحة من تأويل قياسي، فإن الأطروحتان السردية المدرورة في الفصل الخامس - حتى وإن كانت قد أعيد النظر فيها وصُقلت - لم يبد أنها تتصف فعلاً بخصوصية التاريخ في الحقل السردي. وعيها الرئيس هو أنها لا تهتم اهتماماً كافياً بالتحولات التي دفعت الكتابة التاريخية المعاصرة على نحو متزايد بعيداً عن أسلوب الكتابة السردية الساذج، كما أنها لم توفق في دمج التفسير بصيغة القوانين في النسيج السردي للتاريخ. مع ذلك فإن التأويل السردي صحيح في إدراكه الواضح أن الخاصية التاريخية تحديداً للتاريخ لا يمكن الحفاظ عليها إلا عبر العلاقات التي تستمر، مهما كانت غامضة وشديدة الخفاء، في ربط التفسير التاريخي مع فهمنا السردي رغم القطعية الإستمولوجية التي تفصل الأول عن الثاني.

هذا المتطلب الثنائي، أي إنصاف الطابع النوعي للتفسير التاريخي والحفاظ على انتماء التاريخ للحقل السردي، قادني في الفصل السادس إلى ربط الاستراتيجية الضدية للفصلين الرابع والخامس بمنهج السؤال رجوعاً، المتصل بالظاهراتية النشوئية لهوسرل المتأخر. يهدف هذا المنهج إلى إظهار الطبيعة غير المباشرة للقرابة التي تربط التاريخ بفهمنا السردي من خلال إعادة تنشيط أطوار الاشتراق التي يتم عبرها إدراك هذه القرابة. وإن توخينا الدقة، فإن هذا السؤال الرابع لم يعد يستمولوجيا تحديداً، كما أنه لا يتفق مع المنهجية البسيطة المطبقة على العمل اليومي للمؤرخ. إنه يتفق مع نشوئية المعنى التي هي مسؤولية الفيلسوف. ولم تكن نشوئية المعنى هذه ممكنة لو لم تدعمها إستمولوجيا ومنهجية العلوم التاريخية. والأخير توفر محطات انتقال مرحلتي قادرَة، في كل واحد من المجالات الخاضعة للنظر، على قيادة إعادة تفعيل المنابع السردية للتاريخي البحثي الأكاديمي. على سبيل المثال، توفر النسبة السببية الفريدة البنية الانتقالية بين التفسير بصيغ القوانين والفهم بصيغ الحركة. وبدورها تدفعنا كيانات الصُّف الأول، التي يحيط عليها خطاب المؤرخ في نهاية المطاف، إلى النظر باتجاه أنماط انتماء المشاركة التي تحافظ على القرابة بين موضوع التاريخ وشخصيات السرد. وأخيراً، فإن الإيقاعات المتنافرة للزمانيات المتعددة الداخلة في نسج الصيرورة الإجمالية للمجتمعات، تكشف عن قرابة عميقة بين التغيرات التاريخية الأبعد عن النقطية والتبدلات المفاجئة في الحظ التي يدها السرد أحدها.

لكني لم آت على ذكر أهم نتيجة لهذا الاختبار النقدي للتاريخ بعد. وهي ناجمة عن التأثير اللاحق للأختبار على النموذج الابتدائي المقترن في الفصل الثالث من القسم الأول.

لقد تم الحفاظ، بالتأكيد، على الملامح الجوهرية للنموذج الأساسي في تحليلات القسم الثاني. وهي تتضمن: الطبيعة الدينامية للعملية التصورية، أسبقيية النظام على التعاقب، التنافس بين التوافق والتنافر، إضفاء السرد

للتخطيطية على العموميات بصيغة قوانين، الصراع بين الترسب والابتكار في تشكيل التقاليد على امتداد مسار تطور العلوم التاريخية. ولكن، كما لاحظت حينها، فإننا لا يمكن أن نتوقع من دراسة تستند على مواجهة بسيطة بين روح الانتشار الأوغسطينية والحبكة الأرسطية أن توفر ما هو أكثر من «تخطيط»، سيحتاج إلى مزيد من التوسيع والنقد والمراجعة».

والواقع أني لم أقيد اختباري للتاريخ بالثبت من صحة هذا النموذج عبر تطبيقه على منطقة واسعة من التأليف السردي. لقد وفر مثلاً جيداً على توسيع النموذج تعقيد التوافق المتنافر الذي يطرحه السرد التاريخي، والذي ليس له ما يوازيه في فن الشعر لأرسطو. فكرة التأليف بين المتغيرات، التي اكتفيت باقتراحها في القسم الأول، قد اكتمل تحريرها من الحدود التي فرضتها عليها «الأجناس» و«الأنماط» الأدبية التي تبقى مختلطة معها في «فن الشعر».

لهذا السبب نفسه، يميل توسيع المثال الابتدائي نحو نقد، إن لم يكن النموذج بوصفه كذلك، فعلى الأقل تأويلات التفسير التاريخي التي بقيت وثيقة الصلة بهذا النموذج. وهكذا هو الحال كلما كانت نظرية التاريخ غير متميزة بوضوح عن نظرية الفعل ولا تعطي للظروف والقوى المجهولة، وعلى الأخص، النتائج غير المقصودة، المكان الذي يلامهما. يسأل الفيلسوف: «ما الذي يحول الفعل إلى تاريخ؟». إنها تحديداً تلك العوامل التي تفلت من إعادة التكوين البسيطة للحسابات التي وضعها وكلاء الفعل. هذه العوامل تمنع الحبك تعقيداً ليس له نظير في النموذج ضيق النطاق الذي يبقى، لدى أرسطو، منذجاً على وفق المأساة الإغريقية (دون أن ننسى أيضاً الملحمية وعلى مستوى أقل الملهمة). أما نموذج فون رايت للتفسير الذي يقرن شرائع غائية وشرائع أشبه بالقوانين داخل نموذج مركب، فيعطي فكرة جيدة عن النقد الذي يجب أن يخضع له نموذج تفسير تاريخي يستند كلياً على مفهوم الفعل.

هل أتمادي إلى حد الكلام على مراجعة للنموذج الابتدائي من خلال نظرية التاريخ؟ نعم، إلى حد معين. وتشهد على ذلك مفاهيم شبه العبكة وشبه الشخصية وشبه الحدث التي وجب على بناؤها من أجل أن أحترم شكل القرابة غير المباشر ذاته الذي يستمر على وفقه التاريخ الأقل سردية في أسلوب كتابته في الاعتماد على الفهم السري.

في كلامي على شبه العبكة وشبه الشخصية وشبه الحدث أردت أن أقترب بالمفاهيم الابتدائية التي توصلت إليها داخل نطاق المحاكاة 2 إلى نقطة انكسارها. ويذكر القاريء إلى أي حد كانت العبكة التي تنتظم عمل بروديل الكبير «البحر المتوسط والعالم المتوسطي في عصر فيليب الثاني» برمته مدفونة عميقاً ويصعب إعادة بنائها. كما أنه لم أنس ما يجب من الحرص في استخدام أسماء العلم عند تطبيقها على كيانات الصف الأول في التاريخ.أخيراً، فقد وجب أن تفقد فكرة الحدث خواصها المعتادة المتمثلة في القصر والمفاجأة لكي تكافئ التناحرات والانقطاعات التي تعمل على تنقيط حياة البنى الاقتصادية والاجتماعية والأيديولوجية لمجتمع مفرد. وكلمة «شبه» في التعبيرات «شبه - حبكة» و«شبه - شخصية» و«شبه - حدث» تقف شاهداً على الطبيعة الأمثلية لاستخدام المقولات السردية في التاريخ البخني الأكاديمي. وفي كل حدث، تعبّر هذه المماثلة عن الرابطة الغامضة والمخفية عميقاً التي تبقى التاريخ داخل محبيط السرد وتحافظ بذلك على البعد التاريخي نفسه.

هوامش الكتاب

القسم الأول

(1) يدين اختياري للمفردات ديناً كبيراً لكتاب فرانك كيرمود: الإحساس بال نهاية: دراسات في نظرية القص (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، 1966)، الذي سمحني بتحليل منفصل في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

الفصل الأول

(1)أخذت المقتبسات الإنجليزية من كتاب القديس أوغسطين الاعترافات، ترجمة باين - كوفن (نيويورك: كتب بنسون، 1961). وقد عدّ مراراً إلى الشرح المدرسي الذي كتبه مايرنخ *und Zeit Auggustin über* (Leiden: E.J.Brill 1979)، *Das elfte Buch des Bekenntnisse* (Paris: Plotin über Ewigkeit, Schöpfung وانا أؤكد تأكيداً بالغاً بأكثر مما فعل على الطبيعة الملتبة للنقاش ولا سيما على الجدل بين الامتداد والقصد الذي أكده سوليناك في مقالته «اللاحظات تكميلية» على الترجمة الفرنسية التي صدرت استناداً إلى طبعة سكوتيليا (شتутغارت، 1934). ولم يفقد كتاب جان غوتون: *الزمان والأبدية من الفلوطين إلى القديس أوغسطين* (باريس، 1933)، شيئاً من أهميته. وقد عدت فيما يتعلق بأفلوطين إلى مقدمة فرنر بابرغولت للنساعية الثالثة: *Plotin über Ewigkeit und Zeit: Enneade 11* (فرانكفورت، 1967). سأشير أيضاً إلى أعمال أخرى مثل: غيلسن: «اللاحظات حول الوجود والزمان عند القديس أوغسطين»، دراسات أوغسطينية، 2، 1962، وكالان: أربع وجهات نظر عن الزمان في الفلسفة القديمة (كامبرج، 1948). وعن تاريخ مفهوم الآن انظر: دوهيم: *نـقـالـعـالـم* (باريس، 1913).

(2) تستند هذه الوساطة من 1:1 إلى 14:17، وتتكرر في 29:39 حتى تبلغ غايتها في 41:31.

(3) يلاحظ غوتون الذي انتبه إلى الرابطة بين الزمان والوعي لدى أوغسطين أن التباس الزمن هو أيضاً التباس للذات (ص224). وهو يقتبس من الاعترافات 25:16 قوله: «رباه إنني لأبذل ما في طاقتني، وحقل أعمالي هو نفس ذاتها. لقد أصبحت مشكلة لنفسى، كارض يبذل فيها الفلاح ما يستطيع من كلام وعناه. لست أبحث في مسالك السماء، ولا أقيس المسافات بين النجوم، ولا

- (أ) أحاول أن أتعرف كف تعلق الأرض في الفضاء. بل أبحث في نفسي، وذاكري، وعقلي.^٦
- (4) يصيّر هذا التأكيد الجرى، الذي سيتكرر في نهاية القسم الثاني، موضوع نقاش مستفيض في الجزء الثاني.
- (5) من الآن فصاعداً سأشير إلى الاعترافات ١٧:١٤.. الخ حينما ترد الإشارة إلى الكتاب الحادى عشر منه.
- (6) هنا تصبح المقارنة بالأبديّة حاسمة: «أما ما يتعلّق بالحاضر، إذا كان حقاً حاضراً دائمًا، لا اتجاه له نحو التحول إلى الماضي، فإنه لن يكون زمناً، بل أبديّة» (١٥:١٤). لكننا نستطيع بهذا الصدد أن نلاحظ، بصرف النظر عما نفهمه من الأبديّة، بأن النقاش يمكن أن ينحصر في العودة إلى الاستعمال اللغوي لكلمة «دائمًا». والحاضر ليس «دائماً». بهذه الطريقة يتطلب الانقضاء أن يقارب بالبقاء. (يشير مايرنخ بهذا الخصوص إلى أن الانقضاء عند أوغسطين في نصوص أخرى يقابل بعدد من الطرق المختلفة للبقاء). وسترى بعدي البحث أن تعريف الحاضر سيزداد نقاطاً ووضوحاً.
- (7) لقد لاحظ مايرنخ هذا الدور للاستاذ على خير وجه في شروحه.
- (8) انظر حول الضحك الإلهي مايرنخ ص ٦٠ - ٦١.
- (9) يبيّن أوغسطين ما جرت عليه العادة الكلاسيكية عند القدماء، فلم يقل شيئاً عن الوحدات الأصغر من الساعة. ولم يتغير هذا الحال حتى القرن الثامن عشر، ويشير مايرنخ بهذا الخصوص إلى ميشيل «فكرة الساعة عند القدماء»، يانوس ٥٧، (١٩٧٠): ١١٥.
- (10) حول نقاط الآن غير المنقسم الذي ليس له امتداد، هناك إجالة لدى مايرنخ (ص ٦٣ - ٦٤) إلى نصوص سكتوس أمبريفوس وتذكرة حسن بالنقاش الرواقي الذي قدمه فكتور غولد شمت في النظام الرواقي والزمن *Le Systeme Stoicien et le Temps* pp. 37ff. وستلاحظ أن أوغسطين على وعي تماماً باستناد تحليله إلى المحاججة التأملية : (si quid intelligitur) . ولا مكان هنا لادعاء الظاهراتية الحالصة. علاوة على ذلك، لا بد من الانتباه إلى ظهور فكرة الامتداد الزمانى، ولكن ليست هذه هي المرحلة التي تتجذر فيها: [إذ لو أطيلت الديمومة [المقصود ديمومة الحاضر]، فحيثند يمكن أن ينقسم إلى ماض ومستقبل] (١٥/٢٠).
- (11) يميز مايرنخ (ص ٦٦) الا (quaero) الأوّلية عن الا (Zetein) الإغريقية، التي تفرق بين الاتساع الأوّلية والجهل المطبق لدى الشكّيين. ويرجع جان غوتون الا (Zetein) إلى مصدر غير إغريقي في ثراث الحكم العبرانية الذي يتردد صداه في الأعمال ١٧: ٢٦.
- (12) لن يستحسن أوغسطين من العودة إلى هذا التأكيد إلا بعد حل المقارنة الأولى عن الوجود واللاوجود، وباللفاظ التالية: «نحن نقيس الزمان وهو ينسرب» (٢١: ٢٧). وهكذا تفرض فكرة الارسال ذاتها دائماً من خلال فكرة القياس. لكننا لا نمتلك حتى الآن الرؤية لفهم هذه الفكرة الأخيرة.
- (13) يجب أن يتميز الجدل حول النطّلخ الذي يعني به البشر كافة بوضوح عن الجدل حول النبوة التي يعني بها الأنبياء الموحى لهم فقط. إذ يمثل هذا الجدل الثاني مشكلة مختلفة، تهتم بالطريقة التي «يكشف» بها الله (أو الكلمة) المستقبل للأنبياء. وانظر حول هذه النقطة غوتون

(ص261). حيث يؤكد على الخاصية التعبيرية في تحليل أوغسطين للتوقع من خلال علاقته بكمال التراث الوثني عن التاله والكهانة. وعلى هذا النحو، تظل النبوة استثناءً ومهيبة.

(14) لا بد من الاستشهاد بالمقطع كاملاً: « حين نصف الماضي وصفنا صحيحاً، فليست الواقعية الماضية هي ما نستخرجه من ذكرياتنا، بل فقط الكلمات القائمة على صور ذكرياتنا عن تلك الواقعية، لأنها حين حدثت تركت انطباعاً في عقولنا، من خلال إدراكتنا الحسية » (23:18). وعدد القضايا المتعلقة بالمكان والحيز أمر مثير: « وهناك ما نستخرجه من (ex) ذكرياتنا، وهي كلمات قائمة على (ex) ذكريات ترك انطباعاً في (in) عقولنا. إن طفولتي التي لم تتم موجودة، هي في الزمن الماضي، الذي لم يعد موجوداً أيضاً. لكنني حين أتذكر هاتيك الأيام... فلأنني أصورها في الحاضر لنفسي، لأن صورتها ما زالت حاضرة في ذاكرتي ». هكذا يستدعي السؤال عن «أين» (إذا كان المستقبل والماضي يوجدان، فأنا أود أن أعرف أين يوجدان) الإجابة (بـفي).

(15) انظر في تأمل فعل مستقبلي. فهو كالواقع، حاضر، في حين أن الفعل المستقبلي لم يعد يوجد. لكن «العلامة» أو «العلة» هنا أكثر تقييداً مما في التطلع. لأن ما أسبقه ليس فقط بداية فعل ما، بل اكتماله أيضاً. وحين أحمل نفسي قدماً إلى ما وراء بدايته، أرى بدايته بوصفها ماضي اكتماله المستقبلي. إذا فتحن نستخدم صيغة المستقبل التام: «إذا ما شرعنا مرة في العمل وبدأنا تحول الخطط إلى أعمال، يوجد ذلك الفعل، لأنه ليس مستقبلاً، بل هو حاضر» (23:18). يتم استباق الحاضر المستقبلي باستخدام صيغة الماضي التام. وتتابع الدراسة التسفية للأزمة اللغوية التي قام بها هارالد ويترش هذا النوع من المباحث وتندفع به إلى الأمام. انظر ج 2، الفصل 3.

(16) هذه اللغة شبه العرقية للانتقال من المستقبل نحو الماضي من خلال الحاضر، ستساعد في مزيد من التعزيز لهذه اللغة شبه المكانية.

(17) يؤكد مايرنخ في هذا الخصوص حول دور التركيز الذي سيرتبط في نهاية الكتاب بأمثل الثبات الذي يضفي على الحاضر الإنساني بعض الشبه من الحاضر الأبدى عند الله. ويحق لنا القول إن السرد في الكتب (1 - 9) هو تاريخ للبحث عن هذا التركيز وهذا الثبات. عن هذه النقطة، انظر الجزء الثاني من هذه الدراسة.

(18) يفسر هذا الاستبدال لماذا لم يعد أوغسطين يستعمل التمييز بين (motus) الحركة (mora) الحاجة: «سؤالٌ هو ما إذا كان يوم ما هو تلك الحركة نفسها، أو الزمن الذي تحتاجه لاكتمالها، أو تاليها بينهما» (23:30). ما دامت هذه الفرضيات الثلاث متنقصة، ويتم التخلّي عن بحث معنى كلمة (يوم)، فليس لهذا التمييز من نتائج واقعية. ونستطيع القول، مع غونتون (ص229)، «إن الزمن عند أوغسطين ليس بحركة ولا حاجة، بل هو أقرب إلى الحاجة منه إلى الحركة». وبالتالي لا يرتبط انتشار النفس بالحاجة بأكثر من ارتباطه بالحركة.

(19) يمكن الربط بين تردد أوغسطين وبين تأكيدين آخرين: الأول، أن حركة أنوار السماء «تدل» على الزمن، ولكن تمييز الحركة التي يبدأ بها فاصل زمني، والحركة التي يتنهى بها، فيجب أن «نؤشر» المكان الذي يبدأ الجسم المتحرك به، والمكان الذي يتنهى إليه، فإذا لم نتمكن من ذلك، فلن نتمكن من القول «كم يحتاج الجسم من الوقت لكي يكمل حركته بين النقطتين» (31:24). وتبعد فكرة «التأثير» هي نقطة التماس البابية بين الزمن والحركة لدى أوغسطين.

السؤال، إذاً، هو أن نعرف ما إذا كانت هذه الإشارات المكانية من أجل أن تتحقق دورها بوصفها نقاط إحالة لطول الزمن، لا تجعل من قياس الزمن معتمداً بالضرورة على الحركة المطردة لجسم متحرك معين، أكثر من النفس. سأعود إلى هذه المعضلة لاحقاً.

(20) عن هذه النقطة انظر تعليق بيرفالتس عن التساعية الثالثة لأفلاطين، 41، 11، 7، pp. 588-91; and Meijering، "notes complementaires" diastasis zoes; A. Solignac pp. 90-93، ويعدد النبي الحر لمقدمة أفلوطين عن (diastasis) لدى الكتاب المسيحيين إلى غريغوري النبي، كما أوضح ذلك كalamah مؤلف كتاب (أربع وجهات نظر عن الزمن في الفلسفة القديمة). انظر مقالته غريغوري النبي والنظرية النفسية للزمن) في أعمال المؤتمر المشربين للفلسفة، (فلورنسا، 1960) ص 59. ونجد تأكيداً لهذه الدعوى لدى ديفيد بالاس: الأبدية والزمن لدى غريغوري النبي، في كتاب : Gregory von Nyssa und die Philosophie، 1972، pp. 128-133. وفي هذه المجموعة نفسها، يؤكد بول فرغس أن فكرة (diastasis) تستخدم في الأسنان كعيار للتمييز بين الثالوث الإلهي والمخلوق. مع الله لا يوجد فاصل أو مسافة (diastema) بين الآب والابن. وبالتالي تميز (diastema) الخلق بما هو، ولا سيما الفاصل بين الخالق والخلق. وحتى إذا افترضنا أن هذا النبي من قبل الآباء الإغريقين لمصطلحات أفلوطين كان معروفاً لدى القديس أوغسطين، فلن يتৎفع ذلك من أصحابه. فهو الوحيد الذي يستمد الانتشار من امتداد النفس.

(21) لاحظ التغير الطفيف في هذا التعبير. سبق لأوغسطين أن رفض إمكانية قياس الحاضر الشيء بالنسبة : «لكنه ليس له مدى». في رأيي يعلن المدى (tenditur) عن القصد الذي لا يمثل الامتداد سوى جانبه العكسي. وفي الحقيقة ليس للحاضر الشيء بالنسبة توتر ولا انتشار، بل لا يقبل هذين سوى «الزمن الذي يتضمن». ولهذا السبب ينبغي أن يقال في المقطع التالي عن الحاضر إنه يقدر ما يتضمن، يكتسب بعض المدى ك نوع من السقوط الزمني. ولا يعود هذا حاضراً بوصفه نقطة، بل حاضر حي يتعرض للتواتر والانتشار.

(22) يؤكد سوليناك على الطبيعة الملتبسة في هذه الصفحة بإعطاء بدبل لترجمته المقطوعة 27:34 «تحليل أعمق. النباتات جديدة» (ص 329).

(23) يسلك أوغسطين هنا طريقاً وسطياً من الأفلاطونية، إلا وهو الطريق الذي تحميء الثقة بالحواس التي يسيطر عليها الوعي.

(24) يختلف تحليلي هنا عن تحليل مابيرنخ، الذي يولي انتباها حصرياً تقريراً للمقارنة بين الأبدية والزمن ولا يؤكد على الجدل الداخلي في الزمن نفسه، الذي ينطوي على القصد والامتداد. صحيح أنه تم إبراز هذه المقارنة بالمعنى نحو الأبدية التي تبت الحياة في القصد، لكن غوتون يؤكد بقوه على توثر العقل فيما يتعلق بما يمثل الامتداد وجده الآخر. يقول: «لقد كان القديس أوغسطين، كلما تطور تأمله، متزمراً بعزو خواص معاكسة للزمن. فديموته انتشار وامتداد، يتضمن في داخله انتباها وقصدنا. ونتيجة لذلك يرتبط الزمن ارتباطاً حمبياً بالفعل، الذي يتخذ شكله الروحي» (ص 232). وهكذا فالآن هو فعل عقلي (ص 234).

(25) سبواجه كانط لغز السلبية نفسه الذي ينبع فعلاً عن فكرة انتفال النفس

(Selbstaffection) في الطبعة الثانية من (نقد المعلم الخالص)، ص 67 - 69. وسأعود إلى هذه النقطة في الجزء الثاني من الكتاب.

(26) قد يظهر هنا اعتراضان. في المعلم الأول، ما علاقة انتشار النفس لدى أوغسطين بفكرة الفاصل عند أفلوطين؟ والثاني ما علاقة الكتاب الحادي عشر من «الاعترافات» بالقص في الفصول التسعة الأولى منه؟ سأجيب فيما يتعلق بالاعتراض الأول بأن هدفي هنا لا يتبع لي أن أعمل علاقة أوغسطين بأفلوطين بمصلحة تاریخ الأذکار. مع ذلك أفر سلفا بأن فهما عبينا للتحليل الأفلوطي من شأنه أن يعمق لغز البعدية الذي توصل إليه أوغسطين. ومن الواضح أن حاشية سريعة لا تكفي بهذا الخصوص. وأود أن أحيل القارئ هنا على شروح سولياناك ومايرنخ للاعتراضات لسد هذه الثغرة، كما أحيله على دراسة بيرفالتس المذكورة. أما ما يتعلق بعلاقة التأمل في الزمن بالفصول التسعة الأولى من الكتاب، فهي مسألة تسترعي انتباхи. وسأعود في الجزء الثاني من هذا الكتاب لها في إطار التأمل في التكرار. ويمكن الوصول هنا إلى شيء ما بخصوصها، حين نجيء إلى الاعترافات، التي ينحني وراءها عمل أوغسطين بكامله.

(27) لا نستطيع بهذا الخصوص أن نعد الدعاء العظيم في 2:3 مجرد زخرفة بلا غية. (قدم لها المترجم الفرنسي ترجمة موزونة). فهو ينطوي على بيت القصيدة في ذلك التأمل، بالإضافة إلى الترنيمة، وسيصيران: «إن يومك هو اليوم الحقيقي، ولذلك هي الليلة الحقيقة. ما من لحظة تمر إلا في إرادتك. فهنيء جزءاً منها لأمضي في تأملاتي في أسرار شرعتك. لا توصد بابك في وجه من يطرقونه، ولا تغلق كتاب شرعتك في وجهي». يندخل التأمل والترنم معاً في «الاعترافات». وبنبرة اعتراضية، يستدعي مبدأ سفر التكوير (1:1) في الدعاء (3:2): «دعني أتعرف بعطياتك التي أجدها في كتبك. دعني أصغي إلى أصوات مدائحك. دعني أشرب بك، وأنتأمل في عجائب شرعتك منذ البدء، حين خلقت السماوات والأرض، حتى مجىء ملكوكنك، حين سنكون معاً أبداً في مدينتك المقدسة».

(28) يوجز في هذه المعرفة كل من القرابة والاختلاف الجذري بين أفلوطين وأوغسطين. وتشكل موضوعة الخلق جوهر هذا الاختلاف. ويقيس غوتون الفجوة بصفحات عديدة (ص 136 - 45). يقول: «إن أوغسطين يكتب في قالب توفره له تساعدات أفلوطين وحباً غريباً عن أفلوطين، حتى وإن كان مضاداً لفكرة»، وهكذا يميل جمله بأسره إلى إنكاره، لمنته من الانشقاق، أو لـ«لذويه» (المصدر المذكور، ص 140). وقد نتج عن فكرة الخلق، كون مؤقت، وقلب مؤقت، ودين تاريخي. بهذه الطريقة، يسوي الزمان ويترسخ. وفيما يتعلق بالتشبيهية التي يبدو أن فضية أفلوطين تزيد تفاديهما، فقد نتساءل أليس المصادر المجازية للتشبيهية المادية عند أوغسطين أثمن فيما يخص مخطط السبيبة الإبداعية من الممزوجة الأنلاطونية الجديدة التي تستند إلى هوية «الواحد»، والتي لا تتحاشى ما هو أكثر ثباتاً، لأنها محض تشبيهية شكلية. تقبينا استعارة الخلق بقطنين ومحبيين أيضاً، في حين تنتززها الممزوجية بطبعتها الفلسفية. عن هذه النقطة انظر غوتون، ص 198 - 199. وعن «الخلق الأبدى والخلق الزمني» انظر شرح مايرنخ المستفيض، ص 17 - 57. وهو يشير هناك إلى طبماوس والتساعدات.

(29) إذا كانت لهذا النص الأنطولوجي وظيفة في المحاججة غير الالا وجود في البرهان الشكى عن الزمن، المتعلق «ما ليس بعد» الخاصة بالمستقبل، و«ما لم يعد» الخاصة بالماضي،

فإنه برغم ذلك يسم اللاوجود بعيسى الافتخار الخاص بالمخلوقات: «لأتنا نعرف، يا رباه، أن المدى الذي قطعه شيءٌ ما، ولم يعد قائمًا، هو قياس موته؛ وأن المدى الذي لم يكن شيءٌ ما وهو الآن، هو قياس بدايته» (9:7). ومن هنا فصاعداً تقابل الصفتان «الأبدية» (بالإضافة إلى رديفها «السرمدي») و«الزمنية». فالزمني يعني ما ليس بأبدية، وسني لاحقاً ما إذا كان النبي يطال الجانبيين. أما هنا فإن «الأبدية» يعني «ما لا يفسح المجال لما بعده». وبخصوص مرادفات الأبدية (مثل: ما لا يفنى، ما لا يعتريه الفساد، ما لا يتحول)، انظر مايرينغ، ص32، الذي يشير إلى طبماوس، (29:c). فلتحضر إذا هاتين اللحظتين من الوظيفة التعددية لفكرة الأبدية المتضمنة في هذين السليمين: إنها ليست مثل سائر الأشياء المصنوعة من مادة سابقة تخلقها الكلمة الإلهية؛ وأنها ليست صوتاً تطلقه في الزمن الكلمة التي تتحدث به.

(30) يشير مترجمو الاعترافات ومؤلفوها في «مؤلفات أوغسطين» إلى وجود ثغرة بين (10:10) و(12:10) تقسم الكتاب الحادي عشر بالطريقة التالية: 1. الخلق والكلمة الحالقة (3:5 - 10:12). 2. مشكلة الزمن (1) قبل الخلق، 10:12 - 14:17؛ (ب) وجود الزمان وقياسه، 14:17 - 29:39. وقد أدى بي تحليلي إلى الجمع بين (1) و(2)، تحت عنوان: استئثار انتشار النفس عن طريق مقارنتها بالأبدية. علاوة على ذلك، فإن السؤال المنافي للعقل بوضوح الذي يبدأ مع الفقرة (12:10) بمتلوك الأسلوب الملتبس نفسه الذي يسم أسللة «كيف؟» (7:5) و«لماذا؟» (8:6)، التي تبدو لنا وكأن الاعتراف بالأبدية هو الذي يستدعيها. وأخيراً، فإن الالتباس والإجابات عنه ستتيقن النوع نفسه من تعميق التأمل في المناقشة السلبية للزمانية التي بدأت في (5:3).

(31) لقد استبعد أفلاطون أصلاً في طبماوس (37:e) الماضي والمستقبل من الأبدية دون أن يدللي بشيء عن الحاضر الأبدية. ويستشهد مايرينغ بنصوص أخرى لأوغسطين يقول فيها مفهومي (manere) عند الله بوصفهما حاضراً أبدانياً. ويؤكد بقوه (ص43) أن أوغسطين يقبل بجزء من الحجة في (12:10) لأنه يقول «إن إرادة الله ليست شيئاً مخلوقاً. فهي موجودة قبل أن يخلق...خلق...بارادة الله جزء من جوهره». وبشبه مايرينغ لهذا النص بما ورد في التاسعية السادسة 13:8 و14:9. وهو يหมาย التعبير الأول عن الحاضر الأبدى بالأفلاطونية الوسطى عند نومينوس قبل تشكيلها لدى أفلاطونين (ويحيل بهذا الخصوص إلى بايرفالش، ص70 - 73) ثم لدى غريغوري النبي وأثناسيوس.

(32) يصعب علينا اليوم أن تخيلكم كانت النزاعات مزعجة وعنيفة، تلك النزاعات التي تسبيب فيها فكرة الخلق الزمانى. وبين غوتون كيف هيوجه الصراع بين التأويل الحرفي والتأويل المجازى للسرد الكتابى عن الخلق «في ستة أيام»، ولا سيما ما يتعلق بالأيام الثلاثة السابقة على خلق أنوار السماء العظمى. انظر غوتون ص 177 - 91.

(33) لا تتعلق المسألة هنا بمدى إخلاص الترجمة اللاتينية عن العبرية، بل بمدى تأثيرها فيتراث الفلسفى.

(34) يحيل سوليناك هنا إلى إثنين غيلسون، الفلسفة والتجسد لدى القديس أوغسطين، حيث يدرس النصوص الميدانية في عمل أوغسطين حول الآيات الشهيرة من سفر الخروج وأيات أخرى من المزمائير. ويعمل سوليناك قائلاً: «إن تعالى الأبدية في ضوء علاقتها بالزمن عند أوغسطين هو

تعالي إلى شخصي خلق أشخاصاً أخرى وينقلب بها. وهكذا فهو تعالى موجود يمتلك نفسه في حاضر لا نهاية له مقابل وجود كائنات تكمن عرضيتها الواضحة في تقلب الزمن» (المصدر نفسه، ص 584).

(35) لست أناقش هنا المسوال ما إذا كانت فكرة الأبدية هي نفسها فكرة إيجابية، مثلما ينبغي أن يقودنا الإيمان بالكلمات (موجود أبيدي، وساكن، وحاضر .. الخ). ويصبح القول إن «الآبدية» و«الترقب» و«الانقضاء» هي ذاتها الفاظ إيجابية، وأن الأبدية أيضاً هي سلب الزمان، أو «آخر» الزمان. وحتى التعبير «الحاضر بالمطلق» ينكر أن حاضر الله له ماضٍ أو مستقبل. والذاكرة والتوقع هنا تجربتان إيجابيتان تستندان إلى حضور صور انتطاعية وعلامات صورية. ولا يبدو أن الحاضر الآبدي فكرة إيجابية خالصة إلا بسبب تجانسها مع الحاضر الذي ينقضى. وأن نقول عن شيءٍ ما إنه آبدي يعني أن ننكر أنه نقلة سلبية أو إيجابية من المستقبل باتجاه الماضي. فهو يظل ساكناً ما دام ليس بالحاضر الذي ينسرب. والأبدية أيضاً تفهم سلباً على أنها ما لا يتضمن الزمن، أي إنها ما ليس زمنياً. بهذا المعنى، هناك فني مزدوج: يجب أن تكون قادرًا على إنكار ملامح تجربتي عن الزمن لكي أفهم هذه التجربة بوصفها افتقاراً لما ينكرها. وهذا التفسي المزدوج والمتبدل الذي تكون فيه الأبدية آخر الزمن هو الذي يكفي تجربة الزمن أكثر من أي شيء آخر.

(36) بير كورسيل: أبحاث حول اهتمامات القديس أوغسطين (باريس، 1950)، الفصل الأول، حيث يؤكد أن مصطلح «الاعتراف» لدى أوغسطين ينطوي حدود الاعتراف بالذنوب والخطايا، ويشمل معنى الاعتراف بالإيمان والاعتراف كضرر من المدح والناء. وتحليل الزمن ورثانية انتشار النفس برتبطان بالمعنى الثاني والثالث للاعتراف عند أوغسطين. والسرد، كما أرى فيما يأتي، يندرج في ذلك.

(37) لقد أوجى تعبير (in regione dissimilitudinis) باستفاضة سولياناك (ص 689 - 93). وتم التأكيد على الثورة الغزيرة التي ينطوي عليها هذا التعبير من أفلاطون إلى العصور الوسطى المسيحية إينين غيلسون : Regio dissimilitudinis de Platon a saint Bernard de Clairvaux, Medieval Studies 9(1947): 108-30, & Pierre Courcelle, Traditions neo-platoniciennes et traditions chretiennes de la region de dissemblance.

Archives d Histoire Literaire et Doctrinale du Moyen Age 24 (1927): 5-33.

(38) ولكن هل ينبغي علينا أن نوغل في التمييز، كما يفعل غوتون، «بين حركتين داخلتين» يستطيع أن يميزهما الوعي، برغم أنهما تبادلان التأثير، هما توقع المستقبل، الذي يحملنا نحو المستقبل، والامتداد إلى الأعلى، الذي يتجه بنا، دفعة واحدة، نحو الآبدي»؟ (ص 137). وهل تشكل هاتان الحركتان شكلين للزمن، حيث يضفيان انجداب أوستيا الشكل الثاني؟ لا أعتقد ذلك، فإذا ما تأملنا الطريقة الثالثة التي تؤثر بها الأبدية في تجربة الزمن، التي سأناقشها فيما يأتي. ويبدو أن غوتون مستعد للموافقة. ما يميز في الأساس وجهة نظر أوغسطين عن أفلاطون وسيبنيزا هو استحالة الفصل الأنطولوجي بين الامتداد نحو الأعلى الذي يدعوه سيبينزا بالتوف إلى الوعي وتوقع المستقبل الذي يصير الدبسمة لدى سيبينزا. ويؤكد انجداب أوستيا هذا. لأنه خلافاً للانجداب عند الأفلاطونيين الجدد ضعف وانحدار. وسوف أعود إلى ذلك في الجزء الثاني. ويكون السرد ممكناً حينما تجتنب الأبدية الزمن وتترفع به، لا حيثما تمحوه.

(39) ستانسلاس بورو: أصناف الزمانية عند القديس أوغسطين، أرشيف الفلسفة، 21 (1958) : 323 - .58.

(40) ينبغي أن يضاف إليها التذكير (admonitio)، الذي علق عليه أ. سوليناك (ص256).

الفصل الثاني

(1) انظر أدناه: الملاحظة 4.

(2) رغم ذلك، سمعنى، من دون مبالغة، بجميع الحالات في نص أرسطو التي توحى بعلاقة مرجعية بين النص «الشعري» والعالم «الأخلاقي» الواقعي.

(3) ج. ف. إيلس: «فن الشعر عند أرسطو: الحاجاج» (مطبعة جامعة هارفرد، 1957)، أرسطو: «فن الشعر»، تقديم وشرح وتعليق: لوكايس (مطبعة جامعة أوكسفورد، 1968)، غولدن وهاردسون: «فن الشعر لأرسطو: ترجمة وشرح لطلاب الأدب»، (إنجلوود كلف، 1968)، أرسطو: فن الشعر، ترجمة إلى الفرنسية: هاردي (باريس، 1969)، أرسطو: «فن الشعر»، ترجمة إلى الفرنسية وترجمة: دوبيان - رووك وجان لاول، (باريس، 1980). وبيني لي أن أعتبر أيضاً بيديوني لكتاب جيمس ريفيلد: «الطبيعة والثقافة في الأباة: مأساة هكتور» (مطبعة جامعة شيكاغو، 1957).

(4) تبنت في النص الفرنسي من هذا الكتاب ترجمة دوبيان - رووك لاول، دون إحداث تبديلات تذكر، إلا ما يتعلّق منها بترجمة كلمة (تاريخ)، ولقد فعلت ذلك لما لهذه الكلمة من أهمية في الفصول اللاحقة من هذا العمل. أما هنا فاستشهدت بترجمة هوتون: «فن الشعر لأرسطو»، نيويورك، 1982.

(5) يقترح إيلس هنا ترجمة كلمة (mimesis) حين تظهر في النص بصيغة الجمع في قوله: (محاكيات)، ليوضح أن عملية المحاكاة تعبر عن الفعالية الشعرية نفسها. الواقع أن اللاحقة (-sis) التي تنتهي بها الكلمات (poiesis) و(sustasis) وكذلك (mimesis) تشير إلى الخاصية التي تدل على عملية في كل حالة من هذه الألفاظ.

(6) إن عبارة (التمثيلات في الصور)، المشار إليها في الفصل الأول، المكرر لكيفية التمثيل، لا لمحنته، أو طريقة - انظر ما سأ يأتي - تستقر في توفير توازيات توضيعية مستعارة من الرسم.

(7) «المأساة هي محاكاة فعل خطير وكامل وله طول؛ مكتوبة بلغة مزخرفة، تستخدم جميع أنواعها كلاماً على حدة في مختلف الأجزاء، بطريقة أداء الفعل، وليس سرده، فتحدث تأثيرها من خلال الشفقة أو الخوف، (وهذا ما نسميه بـ) تطهير الانفعالات».

(8) يرد أرسطو هنا على أفلاطون، الذي يرد على جورجياس. انظر ريفيلد، ص45. والمعروف أن جورجياس يبني على الفنانين والرسامين لمهاراتهم في خداعنا. وقد استمد منه سقراط الحجة ضد الفن وقوته التي يوفرها في المضاربة بين الآراء. وتختصر مناقشة المحاكاة في الكتاب العاشر من الجمهورية بأسرها لأنعدام الثقة هنا. والتعريف الشهير للفن بوصفه محاكاة المحاكاة، مما يتسبب في جعله بعيداً عن الواقع مرتين، وموصوماً بالمحاكاة انفعالات الآخرين».

أمر معروف. ولا يستطيع المشرع إلا أن يرى في الشعر التفاصيل الضرورية للفلسفة. وهكذا يمثل «فن الشعر» لأسطو ردا على الكتاب العاشر من الجمهورية. لأن المحاكاة، عند أسطو، هي فعالية تعلمنا شيئاً ما.

(9) «وسائل» التمثيل، التي أمحنا إليها سابقاً، والتي هي أكثر عدداً من الوسائل التي تستخدمها المأساة والملهاة والملحمة، هي دانما فنون التأليف.

(10) أفضل هذه المفردات الهوسيرية على المفردات السوسيبرية التي استخدمها دوبان - روك ولالو، اللذان نظرنا إلى المحاكاة بوصفها الدال، وإلى الممارسة بوصفها المدلول، واستبعدا وجود مرجع خارج اللغة (انظر: ص219). أولاً، لأن ثانية الدال / المدلول تبدو غير مناسبة بالنسبة لي، لأساب شرحتها في كتابي حكم الاستعارة، وهي أسباب استعاراتها من بقنيست، لأن النسخة الدلالية لجملة الخطاب سابق على جملة النص، التي تتكون منها الجمل. زد على ذلك، أن علاقة التعلق الصوري - التعلق المضموني noetic-noematic لا تستبعد إمكانية التطوير المرجعي، التي تمثلها لدى هوسير إشكالية التتحقق. وأرجو أن أبين فيما يأتي أن التلازم المتعلق بالتعلق المضموني الصارم بين التمثيل والممثل، أو المحاكاة والمحاكي، لا يستند المحاكاة الأرسطية، بل هو بالأحرى يفتح الطريق أمام بحث مراجع الفعالية الشعرية التي يقصدها الحبكة على جانبي المحاكاة/ الحبكة.

(11) دوبان - روك ولالو: (les agissants).

(12) أرفع أو أوضع من ماذ؟ يقول النص: «أفضل مما نحن عليه». سأناقش فيما يأتي الإحالة في «فن الشعر» إلى سمة فعل «أخلاقي» في العالم «الواقعي». وسألخص هذه الإحالات باستعمال لمصطلح المحاكاة لا يحكمه التلازم المتعلق بالتعلق المضموني مع العبرة بصرامة. ووجب أن نلاحظ أن هذه الإحالات إلى الأخلاق تصبح تماماً على ميدان فعالية المحاكاة بكامله، ولا سيما في الرسم. وليس التمييز بين الكوميديا والترagedie، بهذا المعنى، سوى تطبيق واحد لمعيار «الكيفية» على فنون اللغة المنظومة.

(13) في تعليقه على الفصل الثالث، المكرس لطريقة المحاكاة، يلاحظ إيلس أن الطرائق الثلاث - السردية والخلية والدرامية - تشكل متوازية تجعل من الطريقة الدرامية المحاكاة المثلث، بفضل الخاصية المباشرة للتعبير عن الصدق الإنساني، حيث الشخصيات التي تقوم بالفعل الممثل أو المحاكى (انظر: إيلس، ص101).

(14) يستخدم أسطو المفردتين (apangelia) (الفصل الثالث) و (diegesis) (في الفصلين 23-26): «في الملحمه يشكل السرد...». وتأتي هذه الكلمة من جمهورية أفلاطون (392 - 94)، ولكن بينما يقابل السرد عن طريق المحاكاة، لدى أفلاطون، السرد البسيط، حيث تتحدث شخصية معينة إلى شخصية أخرى بكلام مباشر، تصير المحاكاة لدى أسطو مفهولة جامحة واسعة تضم كلا التأليفين الدرامي والحكائي.

(15) لا يتعدد دوبان - روك ولالو، في شرحهما (ص370)، عن الكلام على السرد الحكائي والسرد القصصي recite narratif بغاية تمييز السرد الذي يرويه الرواوى (استناداً إلى تعريف الفصل الثالث من «فن الشعر»). ولذلك يمكننا نحن أيضاً أن تتحدث عن السرد الدرامي

ونعطي كلمة (سرد) خاصية نوعية في ضوء علاقتها بالتنوع، الدرامي والحكائي.

(16) قد نوهن التنافض بين حكمه عن الميراثات البصرية، وإيمانه الردي، قليلاً الذي يود أن يحظى بالقبول على تفضيله المأساة دون تفصيص الطريقة الشكلية التي تستبعد الحاجة إلى أفضلية فعلية، بالطريقة التالية. ونستطيع القول، مع دوبيان - روك ولالو (ص 407)، إن الكتابة تضم جميع المسميات المكونة لفعالية المحاكاة، من دون وجود المؤثرات البصرية، وإن الطريقة التي يرد فيها النص تطوي على جميع ما تطلبه عناصر الرواية. وأود أن أغعرض ذلك كما يلي: الكتابة، من دون مؤثرات بصرية، هي توجيه للمؤثرات البصرية. والمؤثرات الفعلية ليست ضرورية لوجود التوجيه. ويصبح هذا على العلامات الموسيقية.

(17) هنري جيمس: مقدمة «صورة سبلة»، في كتاب بلاكمور: فن الرواية، نيويورك، 1934، ص 42 - 48.

(18) فرانك كيرمود: نشوء الأسرار (مطبعة جامعة هارفرد، 1979)، ص 75 - 77. وبالطريقة نفسها يلاحظ ريفيلد أن الإلإيادة تدور حول غضب أخيبل ومصير هكتور المأساوي. ولكن في الملحمه حيث لا يتم الإعلان عن توجيه الشخصيات نحو الباطن، لا يُعَذَّب سوى الفاعل بينها. وبالتالي لا تحتاج الشخصية سوى إبراز الأهمية بتوليد الحبكة (ريفيلد، ص 22). وهكذا لا يكون هناك نزاع طويل حول الأفضليه إذا فهمنا من الحبكة أنها الوحدة التصورية الضمنية التي تعطي للعمل شكله الفعلي» (المصدر نفسه، ص 23). وهذا هو الاختيار الذي تبنيه طوال هذا العمل.

(19) «لقد قلت إن المأساة هي محاكاة فعل كلي وكامل في ذاته ولها طول معين».

(20) يصر إيلس على موقف الفصل هذا بين المتنطق والتتابع الزمني التاريخي (الكريتونولوجيا). والشيء الوحيد المهم عنده هو الضرورة الداخلية التي تجعل من الاحتمال أو الضرورة «القانون الفيصل للشعر» (إيلس، ص 282). بل يذهب أبعد من ذلك ليرى في هذا المخطط الزمني المكثف «نوعاً من الوجود البارمني في عالم الفن» (المصدر نفسه، ص 294). وهو يقيم حجته على حقيقة أن أرسطيو، عند حديثه عن الملحمه في الفصل (23)، يحذر من كون «بيتها يتبني أن لا تتمايل مع التوارييخ، التي لا تقدم بالضرورة فعلاً واحداً، بل فترة زمنية واحدة». وسيقابل أرسطيو هذا النقل عن زمن واحد بالكليات أو العموميات التي هي لازمنية (إيلس، ص 364). ولا أعتقد أن من الضروري دفع المقابلة بين المتنطق والتتابع الزمني التاريخي إلى هذا الحد، على حساب إبعاد القرابة بين «فن الشعر» و«الأخلاق». ومن ناحيتي سأحاول في الفصل التالي بلوحة فكرية لازمنية عن الزمانية السردية. لا يتحدث إيلس نفسه عن الواقع الذي تحتويها دراما معينة بوصفها «واقع» ليست في الزمن الاعتيادي...؟ ولذلك لا يمكن تجاهل الزمن الدرامي تجاهلاً كلما نهب الدراما أفضليه «تمثيل مختلف أقسام القصة لكونها تقبل في وقت واحد». ويستحق المنظور الزمني الغريب الذي يفرضه فعل ما تؤديه الشخصيات نفسها التأمل في زمن السرد الحكاكي، وفي زمن الحبكة التي تغطي كلها منها.

(21) بخصوص «استجابتنا العقلية» لمحاكيات الفنان، انظر تعليق إيلس على الفقرة (48). ويؤكد جيمس ريفيلد بقوه، أيضاً، على أن المحتمل بالنسبة للوظيفة التربوية للمحاكاة هو الكلي بطريقه الخاصة (المصدر نفسه، ص 60). فالحبكة هي التي تبعث على المعرفة (ص 60 - 67).

وبذلك يظل «فن الشعر» فريباً من بلاغة القرن الخامس وتأكيدها على المحاججة. وبينما تضاف الحججة في المحاكم الشرعية للسرد، الذي يكون هو نفسه أمراً عارضاً، تضمن الدراما حجتها في حكتها وتبني شرط الواقعة على أساس الحبكة: «نستطيع إذاً أن نعرف الفص بأنه حصله بحث افتراضي في العلل الوسيطة للفعل، وهو بحث كان قد أفضى بالشاعر إلى الاكتشاف والاتصال في قصة ذات نمط كلي من الاحتمال أو الفضور البشريين» (روفيلد، ص 60). وهكذا «فالقص هو حقبة نوع من البحث» (ص 79): كيف حصل ذلك..؟ من مثل بهذه الطريقة؟ وعلى غرار ذلك، يقول غولدن: «تخزل الأحداث من خلال المحاكاة إلى شكل، وهكذا مهما كانت الواقع مشوبة فإنها تنقى وتخلص إلى معقولية» (غولدن، ص 236).

(22) يستعمل هنا دوبيان - روک ولو مصطلح (الأخبار) بدلاً من (التاريخ)، الذي يترجمان به المصطلح اليوناني (ميتوس). ولا يترك هذا الاختيار أي متسع لحكم سلبي عن كتابة التاريخ.

(23) يتساءل إيلس: «صانع ما حدث! ليس المقصود صانع فعلة الأحداث، بل صانع بنيتها المنطقية، صانع معناها؛ فكونها حدثت أمر عرضي بالنسبة لكونها مؤلفة» (إيلس، ص 321).

(24) لقد أوردنا المقتبس كاملاً من قبل: «لقد قلت إن المأساة هي محاكاة فعل كلي وكامل في ذاته ولها طول معين». وفي السياق المباشر لهذه الفقرة لا يعلق أرسطو إلا على الكامل والطول.

(25) يترجم روفيلد الفقرة (b24-25)(50) كما يأتي: «لبيت المحاكاة فعلاً مكتملاً وحسب، بل تدور حول أشياء مثيرة للشفقة والخوف؛ وينبغي أن تحدث هذه الأشياء حين تحدث معاكسة للتوقع بسبب تاليها واحداً بسبب الآخر». وهي لدى إيلس: «مخالفة للتجربة ولكنها الواحد بسبب الآخر». أما لدى غولدن فهي: «مخالفة لما هو متوقع، ولكنها الواحد بسبب الآخر».

(26) هل تحافظ مأساة أو ديب على طبيعتها التحولية بالنسبة لنا تعن الذين نعرف إطار القصة ونهايتها؟ نعم، إذا لم نعرف المفاجأة من خلال نوع من المعرفة الخارجية، بل من خلال علاقة التوقع الذي يخلف السياق الداخلي للحبكة. ويحدث المعكس في توقيعنا، ولكنه تخلقه الحبكة. انظر النقاش التالي للعلاقة بين هذه البنية الداخلية ومزاج الجمهور.

(27) إنه دور النقاقة، كتحول من الجهل إلى المعرفة، وبهذه الحدود سأتكلم في الملاحظة التالية، لتعريف الأثر المدهش الذي يتضمنه القلب والتحول من خلال الرسموح الذي ينقله. وعند الإفلات من خداع الذات يدخل البطل إلى حقيقته، ويدخل المفترج إلى معرفته بهذه الحقيقة. بهذا المعنى، ربما يكون إيلس مصيباً لربطه مشكلة الخطأ المأساوي بمشكلة التعرف. فالخطأ، في الأقل ما دام يتكون من جهل وخطأ، هو حقاً الوجه الآخر للتعرف. وسيكون من المهام الأساسية للجزء الثاني من هذا العمل أن يقيم جسراً بين التعرف بمعنىه الأرسطي وبمعنىه الهيغلي والتكرار بمعنىه الهيدغرى.

Hermann Lubbe, "Was aus Handlungen Geschichten macht," in Jürgen Mittelsrass and Manfred Riedel, eds., Vernunftiges Denken (Berlin/LNew York: Walter de Gruyter, 1978), pp.237-50.

(29) ربما تكون حدود النموذج أكثر وضوحاً في حالة التعرف، حيث يحصل التغير من

الجهل إلى المعرفة في إطار علاقات «تفضي إما إلى الصدقة أو العداوة من جهة أولئك الأشخاص الذين يتسمون بالسعادة أو النحس». وبالتالي فإن الصدقة تتعدى حدود روابط الدم، لكنها تشكل قيادة ضيقاً جداً. ويجدون بنا أن تساملاً ما إذا كانت الرواية الحديثة، في الأقل بالصيغة التي اخترتها مع رواية ريتشارد من (باميلا)، وهي تحبذ حصيلة الفعل، تعيد تشكيل مكافئه: هذا القيد المتمثل في الصدقة أو العداوة، بحيث يكون عامل الوضوح مكافأة للتعرف عند أرسطو.

(30) يقول ريفيلد: «يشكل الانفعال والتعلم معاً القيمة التي تعزز بها السرد المتقن. ولأنني لأنك في كون أرسطو عنى بالتطهير *katharsis* هذا الجمع بين الانفعال والتعلم بالضبط» (ص. 67).

(31) ليس سوء التقدير (*hamartia*) بحالة متطرفة من التناحر وحسب. بل هو يفهم أكثر في الخاصية المأساوية للعمل بوصفه بمحنة. لأنه يجعل من النحس عن غير استحقاق أمراً إشكالياً. وأنواع الخطأ المأساوي هو وظيفة المأساة بوصفها بمحنة في نقاط القوة والضعف التي تنتاب الثقافة (ريفيلد، ص. 89). وساعدت فيما بعد إلى دور العمل الشعري هذا من حيث وظيفته في الكشف عن وظائف الثقافة.

(32) يلاحظ إيلس مصباً أن هذا التمييز يجعل منا قضاة. ولكننا ندخل إلى الحكم والقضاء، على نحو ما يحصل في محكمة لزملاء من الناس، لا على نحو ما يدخل وزراء العدل. هكذا يأخذ تطهير الشفقة والخوف محل إدانة ولعن. ولست أنا من يقوم بهذا التطهير، بل هي العجكة. ونحن نعبد هنا اكتشاف الرابط المقترن سابقاً بين الخلل المأساوي والتعرف. فالتطهير هو العملية الكاملة التي تحكمها بنيتها وتبلغ أوجهها في التعرف.

(33) يترجم غولدن هذا كما يلي: «ما دام الشاعر يحدث المتعة من الشفقة والخوف من خلال المحاكاة، فإن من الواقع أن هذه الوظيفة ينبغي أن تؤدي بالعوارض». ويعلن إيلس: «تُشتمد المتعة من الشفقة والخوف، ولكن بواسطة المحاكاة». (التأكيد منه، ص. 411).

(34) سلااحظ القارئ أنني لم أناقش التمييز بين «التعقيد» (*desis*) و«حل العقدة» (*lisis*) في الفصل (13). وكرون أرسطو يدخل التعقيد في الواقع «خارج» العجكة بجعلني أذكر أنني يجب أن لا نضع هذا التمييز على المستوى نفسه الذي نضع فيه سمات العجكة المعقدة الأخرى، التي تكمن معاييرها في «داخلها». وهذا هو السبب في كون نقد مفهوم الخاتمة السردية التي تنهض ججتها على التباسات هذا التحليل، لا تلامس سوى مقوله سطحية ومتغيرة وربما أضافها أرسطو لاحقاً، ولا تشكل جوهر مفهومه عن العجكة.

(35) يؤكّد جيمس ريفيلد تأكيده بالغاً على هذه الرابطة بين الأخلاق وفن الشعر. وكلما الحفلتين يهتمّ بتحقيق السعادة. وفي الواقع، فإن الأخلاق تهتم بالسعادة في صورتها الممكّنة. فتأمل في شروطها وفضائلها. غير أن الرابطة بين هذه الفضائل وظروف السعادة تظلّ تعتمد على العوارض. وحين يُولف الشعراء حباتهم يضفون المعقولة على هذه الرابطة العارضة. وحيثما تكون المعالجة الواضحة: «بدور السرد حول السعادة غير الواقعية والشقاء الوجهي»، ولكن هذين فعليان». هذا هو الثمن الذي يسدده السرد ليعلمّنا عن السعادة والحياة اللتين سماهما تعريف المأساة: «المأساة هي محاكاة الأفعال والحياة، لا الناس. ففي الفعل توجد السعادة والشقاء».

(36) سترى في الجزء الثاني ما القائدة التي يستمدّها كلود بريمون من هذه الأفكار عن التطوير والضرر في عمله «منطق المرويات الممكّنة». ويمكننا متابعة دوبان - روک ولالو حين يقول إن فن الشعر يقلب علاقة الأسبقة التي تقيّمها الأخلاق بين الفعل والشخصيات. يقولان إن الشخصيات، في الأخلاق، ثانية أولاً، بينما تنتقل في الشعر إلى المرتبة الثانية: «ينشأ هذا القلب في علاقة الأسبقة بين الفاعل والفعل مباشرةً من تعريف الشعر الدرامي بكلّه تمثيلاً لل فعل» (ص 196). وقد نلاحظ مع إيلس أن الفعل في الأخلاق هو الذي يبحث في الخاصية الأخلاقية لدى الشخصيات. على آية حال، كيف يمكن إدراك هذا القلب المزعوم إذا كان ترتيب الصدارة التي يقلّبها فن الشعر لم يحافظ عليه القلب؟ ليس من شك في موافقة دوبان - روک ولالو. إذ يحتفظ موضوع فعالية المحاكاة، عندهما، ليس فقط في هذا الفصل بل ربما حتى النهاية بالمعنى الغامض لوجود نموذج للموضوع (الموضوع الطبيعي المحاكي) ونسخة منه (الصناعة المخلوقة). وما يلاحظان «أن فعالية المحاكاة (المن يحاكون الأفعال) تقيم علاقة معقّدة بين الموضوعين؛ النموذج والنّسخة. فهي تنطوي في الوقت نفسه على متابهة واختلاف، وتماهٍ وتحويل، في حركة واحدة وحيدة» (ص 157).

(37) المقطع (51-20-16a) مثير بهذا الخصوص، لأنّه يتحدث عن الأفعال التي يؤديها شخص واحد، ولا تنسّق مع إنتاج فعل موحد مفرد.

(38) يلاحظ ريفيلد (ص 31 - 35) أن القصص التي تدور حول الأبطال، والتي يتناولها التراث، تتناقض مع القصص التي تدور حول الآلهة، إذ هي قصص عن الكوارث وضروب المعاناة، التي يتم قهرها أحياناً، غالباً ما يتم احتمالها. وهي لا تتحدث عن تأسيس مدن، بل عن دمارها. يأخذ شاعر الملحمات منها اسم البطل الشهير، ويكتب ذكرياته. ويستخدم شاعر المأساة، أيضاً، من هذا المصدر، مع تحفظ واحد وهو «أن القصص يمكن أن تستعار، لكن الحركات لا تستعار» (ص 58).

(39) موقف الشخصي، الذي سأطّرّحه في الفصل التالي، قريب من موقف هائز روبرت ياؤوس: «نحو جماليات للتلقي»، ترجمة باهتي (مطبعة جامعة مينيسوتا، 1982) ص 3 - 75، وأيضاً من فكرته عن الإيماع. انظر أيضاً ياؤوس: «التجربة الجمالية والتاريخية الأدبية» (مطبعة جامعة مينيسوتا، 1982) ص 3 - 220.

(40) تفسر المنزلة المختلطة للإماع، على سطح العمل ولدى الجمهور دون شك، لماذا يكون للمؤثرات البصرية هذا الموضع القلق في سياق «فن الشعر». فمن ناحية، يقال لنا إنها ليست وثيقة الصلة بفن الشعر، لأن المأساة تحقق وظيفتها حتى من دون أن يؤديها ممثلون أمام الجمهور. ومن ناحية أخرى، فهي أحد أقسام المأساة. ولذلك، وبرغم كونها نيت بالجوهرية، لا يمكن في الواقع استبعادها لأن النص يعطينا شيئاً ما لنراه، وحين لا تعطينا شيئاً لنراه، فإنها تعطينا شيئاً لنقرأه. والقراءة، وهي النظرية التي لا يحضر فيها أرسطو، ليست سوى بدائل عن المؤثرات البصرية. إذ من يمكنه سوى المفترج، أو بدبله القارئ، أن يقيم الطول الصحيح لعمل ما، إذا لم نحدده بأنه يجب أن يضم البداية والنهاية في نظرة واحدة؟ فمتعة التعلم تحدث من خلال الروية.

(41) دوبان - روک ولالو مصيّبان في قولهما: «إن المعنى هو المحتمل فقط متظهراً إليه من

- (42) ولغانغ آيزر: «القارئ الفضني»، مطبعة جامعة جونز هوبكينز، 1974، ص 274 - 94.
- (43) بالنسبة لإيلس، ما يتحقق التطهير هو عملية المحاكاة نفسها. وما دامت المحاكاة هي المحاكاة، فإن الحبكة هي التي تقوم بالتطهير. ولهذا فالتعليم إلى التطهير في الفصل السادس لا يشكل إضافة، بل هو بالأحرى يفترض نظرية الحبكة بكمالها. انظر: ليون غولدن: التطهير، مداخلات الجمعية الغبيولوجية الأمريكية 43 (1962) 51 - 60. ومن جانبة يكتب ريفيلد قائلاً: «الفن، يقدر ما يتحقق في شكل معين، هو عملية تطهير... فحين يصل العمل إلى خاتمه ينبغي أن نرى أن كل شيء كما ينبغي له أن يكون بحيث لا يمكن إضافة شيء أو رفعه. وهذا يأخذنا العمل عبر الشابة إلى القاء؛ فقد تم لقاء الشابة والتخلص منها بقمة الفن الشكلي» (ص 161). فالتطهير هو عملية تضمين وتعقيم بحيث إن الفنان يعطي شكلاً من خلال «اختزال»، إذا استعملنا مصطلحنا مستعارة من ليفي - شتاوس: «وعلامة هذا الاختزال هي الخاتمة الفنية» (ص 165). ولأن العمل الفكري مكتف ذاتياً، فإن الفن في حياة المحاكاة يمكن أن يجعل من المواقف غير المعقولة في الحياة معقولة في الفن» (ص 166). ولذلك للدوبان - روک ولالو الحق الكامل في أن يترجمًا (catharsis) بأنه تعقيم (epuration).
- (44) بول ريكور: «العملية الاستعارية بوصفها تعرضاً وخالاً وشموراً»، مجلة البحث النقدي، 5، (1978): 143 - 59.
- (45) ينتهي عمل ريفيلد بكماله بموضوعة أثر التفكير الشعري في الثقافة، حيث يعرف الثقافة بالألفاظ التالية «تلك الأشياء التي لا تؤدي بالاختيار والجهد وباستعمال المعرفة هي التي تشكل عالم الثقافة» (ص 70). وتنكمن المقابلة بين الطبيعة والثقافة في الأساس في المقابلة بين اللازم والعرضي: «فالقيم والمعايير.. ليست لوازم لل فعل، بل هي (غاتيا) صادر الفعل». «وتشكل اللوازم عالم الطبيعة؛ بمعنى أنها أشياء لا يمكن إيجادها بطريقة أخرى» (ص 71). وبالنتيجة، فإن معنى العمل الفني لا يتحقق إلا في أثره في الثقافة. وهذا الأثر، عند ريفيلد، أثر حاسم. إذ تولد الدراما من غواصات القيم والمعايير الثقافية. وإذا يركز الشاعر عنده على المعيار، يقدم لمجمهوره قصة ذات إشكالية وشخصية منحرفة (ص 81). «هكذا يختبر الشاعر حدود الثقافة.. حيث تصبح الثقافة نفسها في المأساة إشكالية» (ص 84). ولقد جربت الملهمة، قبل المأساة، هذه الوظيفة من خلال «مسافتها الملحمية». وتتصف الملهمة العالم البطولي لمجمهور يسكن في عالم آخر، هو العالم الاعتيادي» (ص 36). في البداية يجرب الشاعر سلطته التعليمية بباربك الجمهور، ثم بتقدمه تمثيل منظم لموضوعات الخبراب والفروضي من أغانيه البطولية. لكنه لا يحل المعضلات الحياتية. في الإلإادة، على سبيل المثال، لا يكتشف الاحتفال الجنائزى للمصالحة عن معنى، بل يوضع غياب المعنى في كل فعل حرسي. «ينهض الفن الدرامي من معضلات الحياة وتناقضاتها، لكنه لا يعد بحل هذه المعضلات؛ بل بالعكس، يمكن للفن المأساوي أن يبلغ ذروة اكماله الشكلي في اللحظة التي يكشف لنا أن هذه المعضلات كلية وعامة وضرورية» (ص 219). «لا يقدم الشعر إرضاء للبشرية، بل يقدم المعقولة» (ص 220). تلك هي الحالة، ولا سيما مع المعاناة عن غير استحقاق، التي يفتقها الخطأ المأساوي. «من خلال معاناة شخصيات المأساة من غير استحقاق نُقل لنا مشكلة الثقافة» (ص 87). «فسوء التقدير hamartia، من حيث هو نقطة عمي في التناقض،

هو أيضاً نقطة العمى فيما تعلمه المأساة». وبهذا المعنى نستطيع أن نخاطر بسمبة الفن «نفي الثقافة» (ص 218). وسأعود في الجزء الثاني، بمعونة يائوس إلى وظيفة العمل الأدبي هذه التي تجعل من تجربة الثقافة المعيشة تجربة إشكالية.

الفصل الثالث

- (1) انظر مساهمتي: «خطاب الفعل»، في بول ريكور ومركز الظاهراتية، دلاليات الفعل، (باريس، منشورات المركز القومي للبحث العلمي، 1977) ص 3 - 173، ولا سيما الصفحات 21 - 63.
- (2) عن مفهوم «ال فعل الأساسي» انظر آرثر دانتون: «الأعمال الأساسية»، الفصلية الفلسفية الأمريكية 2 (1965): 41 - 48؛ وأعيد نشرها في آلان وايت (محرر): «فلسفة الفعل»، منشورات جامعة أووكسفورد، 1968، وأنسكومب: «القصد» (بيزل بلاكويل، 1957). وأخيراً عن مفهوم تداخل العلاقة بفكرة النظام الفيزياوي المتعلق انظر: فون رايت: «التفسير والفهم» (إياناك، منشورات جامعة كورنيل، 1971).
- (3) انظر «خطاب الفعل»، ص 113 - 32.
- (4) غليفورد غيرتر: تأويل التفافات: مقالات مختارة (نيويورك، 1973).
- (5) في واحد من المقالات التي كرستها لوضع أهم إشارات الوساطة الرمزية، كنت أميز بين الرمزية التكوينية والرمزية التمثيلية. (البنية الرمزية للفعل)، في (الرمزية)، أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للبحث العلمي، ص 31 - 50. أما اليوم فتبدو لي هذه الألفاظ غير مناسبة. وقد تناولت هذا الموضوع أيضاً في مقال: *in L'Imagination dans le discours et dans l'action. Savoir, faire, espérer: les limites de la raison* (Brussels: Publications des Facultes Universitaires Saint-Louis, 1976), vol. 1, pp. 207-28.
- (6) هذه هي النقطة التي يقترب فيها معنى كلمة (رمز) الذي أؤكدده من المعنيين الآخرين اللذين فصلتهما أنا نفسي عنه. وكل رمزية، من حيث هي مؤولة للسلوك، هي أيضاً نظام تسجيلي يوجز، كما تفعل الرمزية الرياضية، عدداً كبيراً من تفاصيل الفعل، وتوجه، كما تفعل الرمزية الموسيقية، سار التنفيذات والأداءات القابلة لتحقيقها. ولكنها مؤولة تعطي ما يسميه غيرتر «الوصف الكيفي»، حيث يقدم الرمز علاقة ذات شقين من المعانى في إيماءة أو سلوك يعطي تأويلهما. إذ يمكننا أن تأخذ التصور التجريبي عن إيماءة ما بوصفها معنى حرفاً يحمل معنى مجازياً. وقد يبدو هذا المعنى، عند الحدود، في بعض الحالات مجاورة للسرية والغموض، حين يعاد كشف التشغيل عن المعنى الخفي. وهذه هي الكيفية التي يبدو فيها طقس اجتماعي معين للغرباء عنه، دون محاولة إضفاء أي تأويل باطني أو هرمسي عليه.
- (7) انظر مقالتي: «نموج النص: الفعل ذو المعنى منظوراً إليه بوصفه نصاً»، البحث الاجتماعي، 38، (1971): 529 - 62.
- (8) انظر بيتر ونش: «فكرة العلم الاجتماعي وعلاقتها بالفلسفة»، (رونالج وكيلغان بول، 1958) ص 40 - 65.

- (9) لقد استشهدت بمثال سابقاً: جيمس ريفيلد: «الطبيعة والثقافة في الإلاذة»، انظر ما سبق ص.50.
- (10) ساعود مطلولاً إلى دور «النكرار» في مناقشتي العامة لظاهراتي الزمن في الجزء الثاني.
- (11) انظر مارتن هيدغر: «الوجود والزمان»، ترجمة ماكورى وروبنسن، نيويورك، 1962، المقاطع 78 - 83.
- (12) «تاريخ الذابن (الوجود هناك) من يوم إلى يوم بسبب طريقة في تأويل الزمن بتاريخه..» (المصدر السابق ص.466). وتذكر تأمل أوغسطين في «اليوم» الذي يرفض أن يختزله اختزالاً بسيطاً وخلالها لدوره الشمس. ولا يتبعه هيدغر في طريقة. بل يفرق بين «المقياس الطبيعي للزمن» والمقياس الأدواتية المصطنعة جميراً، والزمن الذي توجد فيه هو زمن - العالم (weltzeit)، وهو «أكثر موضوعية» من أي موضوع، وأكثر ذاتية من أي ذات. وبالتالي فهو ليس في الداخل ولا في الخارج.
- (13) ولغانغ آيزر: « فعل القراءة: نظرية الاستجابة الجمالية» (طبعة جامعة جونز هوبكينز، 1978)، الفصل الثالث.
- (14) نمنا لهذا التعميم سيمكن مؤرخ من طراز بول فين من تعريف الحركة بأنها تركيبة ذات خواص متنوعة من الأهداف والعلل والمصادفات، فيجعل منها دليلاً لكتابته التاريخية في كتابه «شرح على كتابة التاريخ». وعلى نحو تكميلي، وإن لم يكن مناقضاً له، يرى فون رايت في الاستدلال التاريخي تركيبة من قياسات عملية وسلالس سبية تحكمها القيود النسبية. وعلى أنحاء مختلفة، تضم الحركة سلاسل متغيرة.
- (15) إنني أستعيد فكرة «الفعل التصوري» من لويس منك. وهو يطبقها على الاستيعاب التاريخي، بينما أوسعها على ميدان الفهم السريدي بأسره.
- (16) سأنظر في بعض التطبيقات الأخرى في الطبيعة التأملية للحكم في التاريخ، لاحقاً في الفصل السادس.
- (17) أستعيد هذا المفهوم عن (إمكانية المتابعة) من غالى، «الفلسفة والفهم التاريخي» (نيويورك، 1964). وسألنا في القسم الثاني القضية المركزية في كتاب غالى، وهي تحديدماً أن التاريخ نوع من جنس القصة.
- (18) لا يلغى هذا التصنيف الطبيعة الزمنية الواضحة في التخطيطية. ويجب أن لا تنفل الطريقة التي يربط بها كائط تكوين التخطيطية بما يسميه بالتحديات القبلية للزمن: «وهكذا فالتحديات ليست سوى تحديات قبلية للزمن بما ينسجم مع القرآنين. وترتبط هذه القوانين نسقاً بالمقولات إلى السلالس الزمنية، والنسق الزمني، وبالتالي إلى الإطار الزمني لجمع الم الموضوعات الممكنة» (إمانويل كائط: «فقد العقل الخالص»، ص.185). لكن كائط لم يميز سوى تلك التحديات الزمنية التي تهم في التشكيل الموضوعي للعالم الفيزياوي. وتنطوي تخطيطية الوظيفة السردية على تحديات من نوع جديد، هي بالضبط التحديات التي وصفناها في جدل سمات الأحداث المثالية وتصور الحبكة.
- (19) روبرت شولز وروبرت كلوج، في كتابهما طبيعة السرد، منشورات جامعة أوكسفورد

1966، مصيّبان في التمهيد لتحليلهما أصناف الفعالية السردية الرئيسة بمراجعة مستفيضة لتأريخ السرد في الغرب. ويوجد ما أسمى بخطبـيـنـ الحـبـكـ من تـطـورـهـ التـارـيـخـيـ. ولـهـذاـ السـبـبـ يـخـتـارـ أـوـرـايـخـ فـيـ كـاتـبـهـ «ـالـمـحـاكـاـةـ»ـ (ـمـطـبـعـةـ جـامـعـةـ بـرـنـسـتونـ،ـ 1953ـ)ـ أـنـ يـطـعـمـ تـحلـلـهـ وـتـقـرـيبـهـ لـتـمـثـيلـ الـوـاقـعـ فـيـ الـأـدـبـ الـأـورـبـيـ بـعـيـةـ مـنـ النـصـوصـ الـمـتـوـعـةـ وـلـكـنـ الـمـخـطـلـةـ بـشـاتـ.

(20) يلاحظ أرسـطـوـ أناـ لاـ نـعـرـفـ سـوـىـ الـكـلـيـاتـ أـوـ الـعـمـومـيـاتـ -ـ حـيـثـ لـاـ يـوـصـفـ الـفـرـدـ.ـ لـكـنـاـ نـصـعـ أـشـيـاءـ فـرـديـةـ.ـ انـظـرـ غـرـانـغـ:ـ (ـمـقـاـلـةـ فـيـ فـلـسـفـةـ الـأـسـلـوبـ)ـ (ـبـارـيسـ،ـ 1968ـ)،ـ صـ 5ـ -ـ 16ـ.

(21) انـظـرـ روـيـ شـافـرـ:ـ (ـلـغـةـ جـدـيـدـةـ لـلـتـحـلـلـ الـنـفـسـيـ)ـ (ـمـطـبـعـةـ جـامـعـةـ بـيـلـ،ـ 1976ـ)ـ؛ـ (ـالـلـغـةـ وـالـبـصـيرـةـ)ـ (ـمـطـبـعـةـ جـامـعـةـ بـيـلـ،ـ 1978ـ)ـ؛ـ السـرـدـ فـيـ حـوـارـ الـتـحـلـلـ الـنـفـسـيـ،ـ مجلـةـ الـبـحـثـ الـقـدـيـ 7ـ،ـ (ـ1980ـ).ـ مـقـاـلـةـ قـضـيـةـ الـبـرـهـانـ فـيـ كـاتـبـاتـ فـروـيدـ الـتـحـلـلـ الـنـفـسـيـ،ـ فـيـ كـاتـبـ فـلـسـفـةـ بـولـ رـيـكـورـ (ـبـوـسـطـنـ،ـ 1978ـ).ـ وـقـدـ سـقـ أـنـ نـشـرـتـ هـذـهـ مـقـاـلـةـ باـخـتـلـافـ قـلـيلـ بـعـنـانـ:ـ قـضـيـةـ الـبـرـهـانـ فـيـ الـتـحـلـلـ الـنـفـسـيـ،ـ مجلـةـ جـمـعـيـةـ الـتـحـلـلـ الـنـفـسـيـ الـأـمـرـيـكـيـةـ 25ـ،ـ (ـ1977ـ).

Wilhelm Schapp, In Geschichten Verstrickt (Wiesbaden: 1976) (22)

(23) فـرـانـكـ كـيـرـمـوـدـ:ـ (ـفـشـوـهـ الـأـسـرـارـ)ـ فـيـ (ـتـأـوـيـلـ الـسـرـدـ)ـ (ـمـطـبـعـةـ جـامـعـةـ هـارـفـرـدـ،ـ 1979ـ).

(24) رـوـمـانـ إـنـغـارـدـ:ـ (ـالـعـمـلـ الـفـنـيـ الـأـدـبـيـ)ـ:ـ بـحـثـ فـيـ حـدـودـ الـأـنـطـلـوـجـيـاـ وـالـمـنـطـقـ وـالـنـظـرـيـةـ الـأـدـبـيـةـ)ـ (ـمـطـبـعـةـ جـامـعـةـ نـورـثـويـستـنـ،ـ 1973ـ).

(25) يـوـفـرـ مـفـهـومـ غـرـيمـاسـ عـنـ التـحـقـقـ مـثـلاـ جـدـيـرـاـ بـالـهـتـمـامـ لـلـعـودـةـ إـلـىـ هـذـاـ الجـدـلـ،ـ حتـىـ فـيـ نـظـرـيـةـ تـسـبـعـ دـونـ إـيـدـاهـ أيـ نـازـلـ كـلـ عـودـةـ إـلـىـ السـرـجـ الـخـارـجـيـ.ـ انـظـرـ عنـ مـفـرـدةـ التـحـقـقـ:ـ غـرـيمـاسـ وـكـورـتـيـسـ:ـ (ـالـسـيـمـيـاءـ وـالـلـغـةـ)ـ،ـ معـجمـ تـحـلـلـيـ،ـ مـطـبـعـةـ إـنـديـانـاـ،ـ 1982ـ.

(26) انـظـرـ كـاتـبـ:ـ (ـحـكـمـ الـاستـعـارـةـ)ـ،ـ الـدـرـاسـةـ الـسـابـعـةـ،ـ صـ 367ـ.

(27) بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ إـحـالـيـ السـابـقـ إـلـىـ كـاتـبـيـ (ـحـكـمـ الـاستـعـارـةـ)ـ،ـ انـظـرـ بـولـ رـيـكـورـ:ـ (ـنظـرـيـةـ التـأـوـيـلـ:ـ الـخـطـابـ وـفـالـفـعـنـيـ)ـ (ـمـنـشـورـاتـ جـامـعـةـ تـكـسـاسـ الـمـسـبـحـةـ،ـ 1976ـ)ـ [ـانـظـرـ التـرـجـمـةـ الـعـرـبـيـةـ لـلـكـاتـبـ بـقـلـمـ سـعـدـ الـغـانـمـيـ،ـ الـمـرـكـزـ الـقـافـيـ الـعـرـبـيـ،ـ بـيـرـوـتـ،ـ 2003ـ].ـ

(28) فـرـانـسـوـ دـاغـوـنيـهـ:ـ (ـالـكـاتـبـ وـالـأـيقـونـوـفـرـافـيـاـ)ـ،ـ بـارـيسـ،ـ فـرانـ،ـ 1973ـ.

(29) يـوـجـينـ فـنـكـ:ـ الـظـاهـرـاتـيـةـ (ـبـارـيسـ،ـ مـنـيـ،ـ 1975ـ)،ـ وهـاـنـزـ -ـ جـورـجـ غـادـامـرـ:ـ (ـالـحـقـيـقـةـ وـالـمـنـهـجـ)ـ (ـبـيـرـوـرـكـ،ـ 1975ـ)ـ صـ 119ـ -ـ 26ـ.ـ سـيـصـرـ الـكـاتـبـ بـتـرـجـمـةـ عـرـبـيـةـ عـنـ دـارـ الـكـاتـبـ الـجـدـيـدـ.

(30) بـولـ رـيـكـورـ:ـ (ـمـهـمـةـ التـأـوـيـلـةـ)ـ،ـ الـفـلـسـفـةـ الـيـوـمـ 17ـ،ـ (ـ1973ـ)ـ:ـ 112ـ -ـ 28ـ.

(31) يـصـحـ قولـ نـيلـسـ غـودـمانـ،ـ فـيـ كـاتـبـ:ـ (ـلغـاتـ الـفنـ)ـ،ـ إـنـديـانـابـولـيسـ،ـ 1976ـ،ـ إنـ الـأـعـمـالـ الـأـدـبـيـةـ تـصـوـرـ وـتـبـعـدـ صـبـاغـةـ الـعـالـمـ بـلـ اـنـتـهـاـ،ـ عـلـىـ الـأـعـمـالـ السـرـدـيـةـ بـشـكـلـ خـاصـ بـحـيـثـ تـكـونـ شـعـرـيـةـ الـحـبـكـ هيـ الصـبـاغـةـ الـتـيـ تـحـمـلـ الـمـصـوـغـ.ـ وـلـمـ أـجـدـ مـكـانـاـ مـنـاسـيـاـ لـصـيـغـةـ عـنـوانـ الـفـصـلـ الـاـفـتـاحـيـ عـنـ غـودـمانـ عـنـ (ـالـوـاقـعـ وـقـدـ أـبـيـدـتـ صـبـاغـتـهـ)ـ،ـ كـمـاـ فـيـ قـوـلـهـ:ـ (ـإـعادـةـ تـنـظـيمـ الـعـالـمـ مـنـ خـلـالـ الـأـعـمـالـ،ـ وـالـأـعـمـالـ مـنـ خـلـالـ الـعـالـمـ)ـ (ـصـ 241ـ).

(32) مـارـتنـ هـيـدـغـرـ:ـ (ـمـشـكـلـاتـ الـظـاهـرـاتـيـةـ الـأـسـاسـيـةـ)ـ،ـ تـرـجـمـةـ هـوـفـشـتـاشـرـ،ـ (ـمـطـبـعـةـ جـامـعـةـ إـنـديـانـاـ،ـ 1982ـ)ـ،ـ الـفـرـقـةـ 19ـ،ـ الـزـمـانـ وـالـزـمـانـيـةـ.

(33) عند التأسيس السابق للتماثيل بين زمن الممارسة في المحاكاة ١ وأخر الأشكال المستعملة من الزمانية في «الوجود والزمان» وهي «التزمن» أو «الوجود - في - الزمان»، فقد اخترت أن أقلب نظام الوجود والزمان وأستبدل بنظام المشكلات الأساسية.

القسم الثاني

- (1) لا يستبعد هذا أن التفسير التاريخي يمكن أن يوصف بكونه «خلطًا». وبهذا الخصوص أقبل بوجهة نظر هنريك فون رايت الذي كرست له قسماً من الفصل الخامس. مع ذلك لا تعني الكلمة «خلط» أنه مشوش أو غامض. فالشكل «الخلط» من الخطاب شيء مختلف عن النسوية بالكامل، إذا كان قد أحين بناؤه على المستوى الإبستمولوجي المناسب.
- (2) «التفسير والفهم»، ترجمة: ريفان وستيوارت، في فلسفة بول ريكور: مختارات من أعماله (بوسطن، 1978) ص 149 .

هواش الفصل الرابع

- (1) كتب بيير كاونو عام 1960: «الإبستمولوجيا إغراء يجب أن تقاومه بتصمييم. لا توضح لنا تجربة هذه السنين الخواли أنها قد تكون حلاً كسولاً لمن أضعوا أنفسهم فيها متنفذين - واستثناء واحد أو استثناءان لامعاً لا يفيدهان سوى تأكيد القاعدة - وأنها علامة البحث الذي يراوح في مكانه ويزداد عقماً مع الزمن. فهي في أحسن أحوالها فرصة تتفاني من أجلها بعض الأنوار الهدادية - لست نزعم وجودها بفناً بآية كافية - لكنني يختفي صناع المعرفة الغلاظ الذين ينشئونها - وهو العنوان الوحيد الذي ندعيه لهم - من الإغراءات الخطيرة التي يدخلها هذا الهاجس المرضي» «التاريخ الكمي - التاريخ المتسلسل»، باريس، 1978 ، ص(10).
- (2) بعض التحليلات في هذا المقطع هي عرض وجيز لتطوير أوسع عالجهه بفضل أكثر في مقالتي: «مساهمة كتابة التاريخ الفرنسي في نظرية التاريخ»، محاضرة زخاروف لسنة 1978 - 79 (أوكسفورد، 1980). وفي الفصل السادس هنا سأتناول بعض التحليلات الأخرى لأعمال مؤرخين فرنسيين لم أتناولها في تلك المحاضرة.
- (3) ريمون آرون: «مدخل إلى فلسفة التاريخ: مقالة في حدود الموضوعية التاريخية» (بوسطن، 1961).
- (4) شارل فكتور لانغلو وشارل سينوبوس: «مدخل إلى دراسة التاريخ» (نيويورك، 1898).
- (5) هنري مارو: «معنى التاريخ» (بالنور، 1966).
- (6) من الناحية المنطقية «لا وجود لشيء» فريد في فهمنا للماضي. بل هو العملية ذاتها التي تفهم بها آناس آخرین في الحاضر، وعلى الشخصوص العملية التي تفهم بها اللغة المنطقية. غالباً ما تكون الوثيقة التي تعنى بها، في أحسن أحوالها، نصاً من نوع أو آخر. (المصدر نفسه، ص(91). وليس العبور عند مارو من الذاكرة الفردية إلى الماضي التاريخي بمثلثة، بقدر ما تمثل القطعة الواقعية مصادرة للذات وافتتاحاً على الآخرين.
- (7) ينأى مارو بنفسه هنا عن واحد من أكثر المفكرين الذين أعجب بهم، أعني كولنجروود، غير أن إعادة قراءة كولنجروود قد تضعه أقرب من القضية التي تم الدفاع عنها هنا.

- (8) يقول مارو وهو يستشهد بمعقطع سبق أن استشهدت به من آرلون: «على أيام حال، لا وجود لواقع تاريخي، جاهز الصنع، سابق على المعرفة، لا يحتاج إلا إلى الأمانة لإعادة إنتاجه. بل التاريخ هو نتيجة جهد خلقي، يُؤسس به المؤرخ، بوصفه الذات الوعية، علاقة بين الماضي الذي يستثيره والحاضر الذي يمثل بين يديه» (المصدر نفسه، ص 56).
- (9) لأخذ نبذة تاريخية وجذرة عن مدرسة الحوليات وتطورها، وأسلافها ونسلها، انظر: جاك لوغوف: «التاريخ الجديد»، في كتاب: جاك لوغوف وروجيه شارتيه وجاك ريفيل (تحرير): «التاريخ الجديد» (باريس، 1978).
- (10) مارك بلرخ: «صنعة المؤرخ»، ترجمة بتلام، (نيويورك، 1953).
- (11) أُساعد في الجزء الثاني إلى القضية التي تشغل بلوخ في فصله الأول، أعني العلاقات بين «التاريخ والناس والزمن». إذ يعرف ذلك التاريخ الماضي بقدر ما يكون إنساناً ويمكن تعريفه بأنه علم «الناس في الزمن» (المصدر نفسه، ص 27)، وكون الزمن التاريخي متصلة ومختلفاً على السواء، وضرورة تحرير التاريخ لنفسه من الهوس بالأصول، وكون معرفتنا بالحاضر ستكون مستحيلة دون معرفة الماضي والعكس بالعكس؛ ستعود كل هذه الموضوعات حين نطرح سؤال مراجع التاريخ. وسينحصر اهتمامنا هنا ببعض البصائر الإبستمولوجية التي يفصلها بلوخ في تأمله الرابع حول موضوع التاريخ، ولاسيما ما يتعلق منها بمكانة فكري المسلك والشهادة. وبالتأكيد تكمّن جرأته في ربطه تدويناته المنهجية (الميثودولوجية) الأساسية بتعريفه للتاريخ بوصفه «معرفة مالكلها»، إذا استعملنا تعبير فرانسوا سيميان. وهذه المسالك التي تقيم عليها العلم حول الكائنات البشرية في الزمن هي في الأساس «نبذ يقدّمها شهود عيان» (ص 48). وبالتالي، فإن الملاحظة التاريخية - عنوان الفصل الثاني - والتقدّم التاريخي - عنوان الفصل الثالث - مكرسان في الأساس لتصنيف البيانات ومعيارتها. ومن الجدير باللاحظة أن السرد في كتاب «صنعة المؤرخ» لا يبدو سوى نوع من أنواع الشهادة التي يستخدمها المؤرخ نقيناً - وهي تحديداً تلك الروابط الفصدية التي تريد إخبار القارئ - وليس أبداً الصيغة الأدبية التي يكتتبها المؤرخ (انظر الصفحتان 44، 61، 111).
- (12) يفسر الدور الملحوظ للتزوير في تاريخ الفرون الوسطى عرضاً التأكيد الذي حظي به نقد الشهادة.
- (13) تقسيم احتمالية حدث ما هو وزن فرصة حدوثه» (المصدر السابق، ص 124). وليس بلوخ بعيد عن فبر وآرلون حين يلاحظ فرادة هذا التمط من الاستدلال، الذي يبدو أنه يطبق الاستراق على الماضي: «ما دام خط الحاضر قد أزيح إلى حد ما في الخيال، فإنه مستقبل أزمنة منصرمة بنيت على كسرة تبدو لنا ماضياً فعلياً» (المصدر نفسه، ص 125).
- (14) وهكذا يعتمد نقد البيئة على ميافيزيقاً غريزية للتشبيه والمختلف، وللواحد والكثير» (المصدر نفسه، ص 116). ولذلك يتم إيجازها في تناول مبدأ «المشابهة المحدودة» (المصدر نفسه، ص 118).
- (15) هنري فوسيون: حياة الأشكال في الفن، مطبعة جامعة يل، 1942.
- (16) يقترب السرد بمرحلة إعادة البناء مرة واحدة فقط، تحت غطاء اقتباس من ميشيليه هذه

المرة: «ولكن كانت هناك حاجة لحركة حيوية كبيرة، لأن جميع هذه العناصر المتباينة يجذب بعضها بعضاً في وحدة القصة [recite]» [وهي كلمة تعني السرد والقصة بالفرنسية] (ص 154). وربما كان أكبر ما يفتقر إليه كتاب «صنعة المؤرخ»، في قسمه المطبوع، هو بعض التأمل في الطريقة التي تطرح بها قضية التحليل التاريخي (التي تتضمن قضية التعليل التاريخي) من خلال الملاحظة التاريخية (التي تتطوّر على أسلنة عن الواقع والأحداث التاريخية). هذه هي النقطة التي كان بوسط التأمل في السرد والرابطة بين الواقع والسرد أن يضيئها.

(17) ترجمة سيان رينولدز، جزءان، نيويورك، 1972 - 74. نشر للمرة الأولى عام 1949 ، وقد حظي بمعاجمتين مهمتين وصولاً إلى الطبعة الرابعة سنة 1979 (باريس، كولان). انظر أيضاً القطع التي جمعت في فرنان بروديل: *عن التاريخ*، مطبعة جامعة شيكاغو، 1980 ، وبضمها مقتطف من مقدمة البحر المتوسط، ومحاضرة بروديل الافتتاحية في الكوليج دو فرانس: «وضع التاريخ عام 1950» ومقالته الشهيرة عن «التحولات»، والحقيقة الطويلة، ومقالات أخرى تعنى بالعلاقة بين التاريخ والعلوم الإنسانية الأخرى.

(18) انظر درس الكوليج دو فرانس الافتتاحي (1933) في لوسيان فيفر: «معارك حول التاريخ» (باريس، 1953) ص. 7. ولا وجود لمقالة بعنوان القصة أو السرد في «التاريخ الجديد».

(19) بول لاكومب: «التاريخ متظروا إليه بوصفه علمًا» (باريس، 1894)، فراسوا سيميان: «المنهج التاريخي والعلم الاجتماعي»، مجلة التأليف التاريخي 6، (1903) 1 - 22، هنري بيير: «التاريخ التقليدي والتاريخ التراثي» (باريس، ألكان، 1955 - 60).

(20) انظر : Huguette & Pierre Chaunu, Seville et l. Atlantique: 1904-1950, 12 vols. (Paris:1955-60).

(21) ساقaron فيما بعد بين ممارسة بروديل في «البحر المتوسط» وتصريحةاته النظرية في «عن التاريخ»، التي حضرت نفسها بها هنا. يصدر ترجمة كتاب «البحر المتوسط» عن دار الكتاب الجديد.

(22) بيير كانو: *التاريخ الكمي - التاريخ المتسلسل*.

(23) مفهوم «الحال» الذي سبكه علماء الاقتصاد يعبر عن الرغبة في تجاوز الانفصال بين مختلف المحننات التي أسسها الإحصائيون للإمساك بتوافق جميع العوامل والمتغيرات المعزولة في لحظة معينة، ولمتتابعة - وبالتالي التنبؤ - بتغيرها عبر الزمن». (من مقالة «البيبة / الحال» في كتاب «التاريخ الجديد»، ص 525، التأكيد منه).

(24) مقالته «مقدمة عامة، إلى أزمة الاقتصاد الفرنسي عند نهاية النظام القديم وفي بداية الثورة الفرنسية» (باريس، 1944) كانت خطاب التاريخ الاقتصادي عن المنهج. واستناداً إلى ما يقوله بيير كانو «فقد أشر لابروس حدود المعنى للحال الذي لا يتكلم إلا من خلال البنية» *«التاريخ الكمي - التاريخ المتسلسل»*، ص 125).

(25) «في البدء كان علم الاقتصاد، ولكن في قلب كل شيء كان الإنسان، الإنسان الذي ووجه بذاته، وبالتالي بالموت، من خلال تعاقب الأجيال، أي علم السكان» *(التاريخ الكمي - التاريخ المتسلسل*، ص 169).

Goubert, Beauvais et le Beauvaisis du 1600 a 1730 (Paris, 1960), reprinted (26)

under the title *Cent Mille Provinciaux au XVII siecle* (Paris, 1968) الاندماج الكامل للتاريخ السكاني والتاريخ الاقتصادي في إطار دراسة المنطقة. وبهذا المعنى، ربما يكون التاريخ السكاني، أكثر من أي شيء آخر سواه، هو الذي سمح لفكرة النظام الحضاري أن تفترن بفكرة البنية وقصر حدود هذا النظام عن العودة من القرن الثالث عشر إلى بداية القرن العشرين، أي إلى نهاية أوروبا الريفية. ولا تظهر الخطوط العامة لهذا النظام الحضاري إلا إذا لم يرض علم السكان بمهمة تعداد الناس، وإذا كانت أهدافه دراسة الخصائص الثقافية واللابطية التي تحكم بالتوافق القلق لهذا النظام.

F. Braudel, *Civilization materielle, Economie et Capitalisme XV-XVIII* (27) *siecle: vol.1, Les Structures du quotidien; vol. 2, Les Jeux de l'échange; vol. 3, Le Temps du monde* (Paris, 1967-79) وقد ترجم الجزءان الأولان إلى اللغة الإنجليزية، الأول بعنوان «بن الحياة اليومية»، نيويورك، 1981، والثاني بعنوان «عجلات التجارة»، نيويورك، 1983.

(28) انظر فيما يأتي الفصل السادس.

(29) جاك لوغوف: *الزمن والعمل والثقافة في العصور الوسطى*، مطبعة جامعة شيكاغو، 1980. وينطلق هذا العمل من مفهوم الحقيقة الزمنية الطويلة: «الحقيقة الزمنية الطويلة في العصور الوسطى»، «الحقيقة الطويلة المتعلقة بعصرنا الحالي»، ص. x. وسأعود إلى بعض الأحكام لدى لوغوف حول العلاقات بين هذه العصور الوسطى «الكلية» و«الطويلة» و«العميقة» وحاضرنا في الجزء الثاني من الكتاب.

(30) يرفض لوغوف أن يتسلّم «لإنجلورجيا تقف خارج الزمن» (المصدر نفسه، ص 246)، ويرى أن هناك ثانية تعمل بحسب «أنظمة مجردة من التحويل تختلف اختلافاً كبيراً عن المخطّطات التطورية التي يستعملها المؤرخ في محاولته استيعاب عملية الصيরورة في المجتمعات الملموسة التي يدرسها» (المصدر نفسه، ص 235). والمسألة - كما يقول - هي التعالي بالمعضلة الزائفة عن مقابلة البنية بالحال، أو الأكثر من ذلك أهمية، مقابلة البنية بالواقعة» (المصدر نفسه).

(31) انظر الفصل السادس.

(32) انظر : Michel Vovelle, *Pièce baroque et Déchristianisation en Provence au XIX siecle: les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments* (Paris, 1973); Pierre Chaunu, *La mort à Paris* (Paris, 1978).

Pierre Chaunu, *Un Champ pour l'histoire serielle, l'histoire au troisième niveau*, in *La mort à Paris*, p. 227.

George Duby, *Histoire sociale et idéologies des sociétés*, in Jacques Le Goff (34) & Pierre Nora, eds, *Faire de l'histoire* (Paris: 1974), vol. 1, p. 149.

(35) فيليب أريès: *ساعة موتنا*، ترجمة هيلين ويفر، نيويورك، 1981.

(36) يقدم ميشيل فوفيل خلاصة نقدية للنتائج والنهائيات المتعلقه لعشرين سنة من الحقيقة الزمنية الطويلة، بدءاً من مقالة بروديل المحتفى بها عام 1958: (التاريخ والعلوم الاجتماعية: الحقيقة الطويلة) في «التاريخ الجديد»، ص 316 - 43. وإذا يقبل أن «موت بعض التاريخ المقصوب

التاريخية هو الآن واقعة منجزة» (ص318)، يتساءل ما إذا كانت الواقعة التي أطاح بها بروديل قد اختفت من ميدان التاريخ. وهو يشك في كون نموذج الأزمنة المطمور، كما بعثه بروديل، يمكن استنباته في مناطق تاريخية أخرى، ولا سيما التاريخ الاجتماعي. فمن ناحية، يميل تغافر الإيقاعات والتجاويف بين مختلف الحقب الزمنية إلى إبطال فكرة وجود تاريخ شامل. ومن ناحية ثانية، يستدعي الاستقطاب بين شبه السكونية في البنى العقلية الكبرى وعودة الواقعة، التي ابتعثها الاهتمام الحديث بالأفكار حول نقاط الانقطاع والرضمات والقطائع والثورات أن توضع فكرة معيار الحقبة الزمنية نفسها موضوع المسائلة. على سبيل المثال، يبدو أكثر التواريخ حداً وكأنه يبحث عن جدل جديد للحقبة الزمنية القصيرة والحقبة الزمنية الطويلة، أو عن «انتقام الأزمنة» (ص341). وسأعود في الفصل السادس لهذه النقطة، التي لا يبدو أنها ستجد حلها على يد المؤرخ الحرفي، بل على يد من يتأمل في الفصدية التاريخية. وبصرف النظر عن هذا التأمل، تكمن الزيارة العقلية لدى المؤرخين، دون شك، في رفضهم كلاً من التاريخ الساكن والواقع بوصفها تفجراً، استناداً إلى الموضوع الذي يتأمرون فيه وإلى المنهج الذي تم اختياره. وهكذا نرى مثلاً مؤلفاً واحداً يستعمل الحقبة الزمنية القصيرة، بل يستخدم الصيغة السردية، كما فعل إمانويل لو روبي لادوري في كتاب *(أرض الأخطاء الموعودة، نيويورك، 1978)* ليعود بعد ذلك إلى الحقبة الزمنية الطويلة في كتابه *(أزمنة العيد، أزمنة الماجاعة: تاريخ المناخ منذ ألف عام، غاردن سيتي، 1971)*. انظر أيضاً بن رينولز وساندي رينولز: *«تاريخ بلا ناس: المناخ بوصفه منطقة بحث جديدة»*، مطبعة جامعة شيكاغو، 1979.

Wilhelm Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft (Strassburger, 1894) (37)
in Praludien; Aufsatze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, vol. 2
(Tubingen: 1921).

(38) انظر: ريمون آرون، *فلسفة التاريخ النقدية: مقال حول النظرية الألمانية في التاريخ* (باريس، فران، 1938). وانظر على الخصوص الحاشية حول العلاقة بين فندلباوند وريبرت، ص .307 – 306

(39) مجلة الفلسفة 39 (1942) : 35 – 48، وقد أعيدت طباعتها في كتاب: *نظريات التاريخ*، تحرير غاردنر، نيويورك، 1959، ص 344. وسأعتمد على المرجع الأخير.

(40) يجب أن نفهم من القانون العام حكماً بصيغة مشروطة كلية يمكن أن تتأكد من خلال *طيفات تجريبية مناسبة* (المصدر السابق، ص345.).

(41) برتراند راسل: *حول فكرة السبب*، محاضر الجمعية الأرسطية 13، (1912 – 13) : 1 – .26

(42) يتوجه رفض همبول لإعطاء منزلة متميزة للعلاقة السببية ضد موريس مندلباوم، الذي حاول في الفصلين السابع والثامن من كتابه *مشكلة المعرفة التاريخية*، أن يميز *«التفسير السببي»* الذي يمارسه المؤرخون، عن *«التحليل السببي»* الذي تطابق القوانين السببية بينه وبين التفسير. انظر همبول، ص347. وسأعود إلى أطروحة مندلباوم بصيغة أكثر جدة في الفصل السادس من هذا الكتاب.

- (43) تشارلز فرانكل: **الضير والتأويل في التاريخ**, فلسفه العلم 24 (1957) 137 - 55, أعيد نشرها في **نظريات التاريخ**, ص 408 - 27. وسأعتمد المصدر الأخير.
- (44) في الواقع أن من أفسح الطريق هو هيلن نفسه بتفكيره عن «المخطط التفسيري» وينبغي أن نفهم هذه الاستراتيجيا إذا أردنا فهم الاختراق الذي أحده عمل دراي، وهذا ما سنتعود إليه لاحقاً.
- (45) سيكون أخذ نموذج «ضيق» من التفسير بالاعتبار سبباً كافياً لنا حتى لا نستسلم إلى أطروحة سردوية مباشرة، وتليجاً إلى منهج أكثر توسيطاً لربط التفسير بالفهم.
- (46) سيرى خصوم نموذج القانون الشامل في هذا علامه على أن التفسير في التاريخ مطعم بمعرفة سابقة من السرد، يقويها كما كان، بوساطة التحرير.
- (47) باترك غاردنر: **طبيعة التفسير التاريخي** (أوكسفورد، 1952).
- (48) أرنست ناجل: بعض القضايا في منطق التحليل التاريخي، الشهرية العلمية 47 (1952): 162 - 69, أعيد نشرها في **نظريات التاريخ**, وسأعتمد على الكتاب الأخير.
- (49) من الجدير بالانتباه أن قضية الانتقائية يجب أن لا تُربط بملمح واحد من ملامح التاريخ، ألا وهو أن المؤرخين يتعمون إلى ميدان موضوعاتهم بطريقة تختلف عن انتقاء الفيزياويين للعالم الفيزياوي. وسأعود إلى هذه النقطة في الجزء الثاني من الكتاب.
- (50) هنا أيضاً يحدّر بنا أن نلاحظ لماذا يتم تفادي السؤال عن معرفة قضية الأهمية في التاريخ، وكون وزن درجات الأهمية ينبع من منطق ضمانت نسبية أمر لا غبار عليه. وفي هذه النقطة أضاف ناجل إلى النموذج ما يدافع به عنه. وسيفتر جدل التفسير والفهم هنا. ولكن مهما اختلف في كون الوزن يعني بالتاريخ بوصفه «بحثاً»، يظل السؤال قائماً عن وضعية هذا البحث في العملية الشاملة لفهم التاريخي.
- (51) سترى لاحقاً أي استخدام آخر يمكن الاستفادة من هذا التنازل المهم فيه. ويقدم فرانكل تنازلات أخرى من شأنها إضعاف النموذج إلى حد التخلّي عنه. مثلاً، يتنازل لإشعا برلين (محيلاً إلى مادة برلين: الابتكارية التاريخية، أربع مقالات عن الحرية، مطبعة جامعة أوكسفورد، 1969)، وقد أعيدت طباعته في كتاب غاردنر: **فلسفة التاريخ**, مطبعة جامعة أوكسفورد، 1974) أن التاريخ إذا كان مكتوباً بلغة اعتيادية، وإذا كان القاري لا يتوقع لغة علمية متخصصة، فذلك لأن نجاح تفسير ما لا يقياس بنظرية معينة، بل بالبنية التي يقدمها عن الشؤون الملموسة. فالتفسير السببي يتحاشى قوانين الحكمة السائرة من نوع أن السلطة تفسد وأن السلطة المطلقة تفسد بإطلاق. ولست بعدين هنا عن النظرية السردوية: نريد من المؤرخ أن يروي قصة، وأن يجعلها حية (نظريات التاريخ، ص 414).
- (52) سأعود في الفصل السادس لاحقاً إلى تعدد المعاني الذي يلون فكرة السبب في التاريخ.
- (53) هنا أيضاً يتحاشى فرانكل مرة أخرى المفاهيم السردوية. ويدعى اختيار المؤرخ للنتائج الحديثة «إطار قصته» (ص 421). وعند مناقشة فرانكل لقضية السبب «الحقيقي»، فإنه يتبع غاردنر في هذه النقطة، وبين أنه حين لا يكون للاختلافات علاقة بالمنظور، بل بالارتباطات، بحيث

تضمنها أو لا تضمنها قصة المؤرخ لكي يجعل المؤرخ من تلك القصة جواباً مقتضاها عن السؤال الذي طرحته (ص427). وحين يقترح المؤرخ تأويلاً لفترة ما أو مؤسسة، فإنه يبروي قصة تكون من متواالية من الأحداث المتتابعة سبيلاً بحيث تكون لها نتائج قيمة أو عديمة القيمة» (ص421).

(54) سأعود في الجزء الثاني لمشكلة العلاقات بين تفسير الماضي والفعل في الحاضر، التي دفعتها نظرية التطور إلى الصدارة في فلسفة التاريخ. في المرحلة الحالية من نقاشنا، ينحصر ما نراه في عليه فيما إذا كان اختيار النتائج الحديثة أن يرضي أولاً رابطة سبية على المستوى الوقائي.

(55) تحمل فقرة جميلة كتبها فرانكل شهادة على هذا التوازن الدقيق بين التعديلية المنهجية والموقف غير المقنع بخصوص الشكبة. وإذا يتحدث فرانكل عن التأويلاط بربما من خلال النتائج الحديثة، فإنه يلاحظ أن المخطط إذا كان قد اقترح لأن التاريخ يعتمد على الواقع والفرص المحدودة والإمكانات التي تتيحها الظروف، وإذا لم يكن المؤرخ متخصصاً ومحترفاً، بل متفتح للذهن وعقيرياً، إذا، فإن التاريخ الذي تضمنه فكرة واسحة وحدرة عما يمكن أن تكونه الحياة الإنسانية هو ما يفضل العموم على التاريخ الجامد، الذي لا يريد أن يورط نفسه، والذي يفتقر إلى المثال الهادي أو السخرية أو الدمع التي تصعب على المثال الذي يسجل شرذون الإنسانية» (المصدر نفسه، ص424).

تحضر هذه العبارات لبرالية فرانكل كلها وإنسانيتها.

الفصل الخامس

(1) و. هـ دراي «القوانين والتفسيرات في التاريخ» (لندن، جامعة أوكسفورد، 1957).

(2) سأعود إلى فكرة التفسير السبي في الفصل القادم.

(3) لكي يكون الجدل مفتوحاً تماماً يجب طرحه على النحو التالي: تتطلب القوانين الفيزيائية والميكانيكية التي حرکها الحادث، والتي لا تضمن بعد ذاتها ترتيباً زمنياً، إعادة تركيب الحادث طوراً طوراً من أجل تطبيق القوانين على نحو متسلسل. وهذا التطبيق التسلسلي هو الذي يجعل معرفة القوانين شرطاً ضرورياً للتفسير. وإذا لم يكن دراي قد أعطى جده هذا الشكل بذلك لأنَّه يتخذ نموذجاً له الميكانيكي الذي يفهم فيما تاماً كل طور من أطوار الحادث دون أن يكون هو نفسه فيزيانياً. هل يريد دراي أن يضع معرفة الميكانيكي على المستوى نفسه؟ إذاً صبح ذلك فانتا نجازف بالسقوط في مفهوم ذاتي اختصاري للتفسير في التاريخ يستبدل به آخر نظري. تظهر في عمل دراي آثار كثيرة تدل على مثل هذا المفهوم. انظر المصدر السابق ص 76 - 70.

(4) «بعض النظر عن مدى تعقيد التعبير الذي نكمل به عبارة من مثل «ـ لأن ... » فإنهما لمن حقائق منطق عبارات «ـ لأن» من هذا النوع أن الإضافات للعبارة التفسيرية لا تستبعد أبداً بقىولنا العبارة الأصلية». (المصدر السابق، ص35).

(5) هذا الجدل يمكن أن يدمج دون صعوبة مع أطروحة أن الحدث، بقدر تعلق الأمر بما يهم في تطوير الحبكة، يشترك مع هذه الحبكة في خاصية أنه متفرد ونموذججي معاً في الوقت ذاته.

(6) يشير دراي (المصدر السابق، ص2) إلى كارل بوير، المجتمع المفتوح وخصومه

(الندن، روتليج وكيفان بول، 1952) الجزء الثاني، ص 262. بالنسبة للكثير من الكتاب، السؤال عن السببية في التاريخ، في ضوء إما أن تعتبر معنى السبب هو نفسه تحديداً معنى القانون - عندما يكون من الأفضل تجنب الكلام عن سبب لأن المصطلح مساوٍ له إلى هذه الدرجة - أو تعتبر الأسباب أنواعاً محددة من القوانين «قوانين سبية» - عندما لا يكون لدينا إلا نسخة سبية لنمذجة القانون الشامل. القول إن سبب ص يساوي القول إنه كلما كان من كان ص.

(7) حاول كولنجروود ذلك في مقال في *الميتافيزيقا* (إكسفورد: كلارندن، 1948)، حيث ميز ثلاثة معانٍ للمصطلح. حسب المعنى الأول، وهو الوحيد الذي يعتبره مناسباً للتاريخ، وكذلك بداياني، يدفع شخص ما شخصاً آخر إلى عمل بطريقة معينة من خلال تزويديه بالدافع لل فعل بهذا الشكل. حسب المعنى الثاني، سبب شيء ما هو «الزمام» handle الذي نسيطر به عليه. ولذلك فإنه ما يكون بمقدورنا إنتاجه أو منعه. (على سبيل المثال سبب الملاрия لسمعة البعض). وهو يشقق هذا المعنى الثاني من الأول من خلال توسيع فكرة تأثير ناجم عن أفعال بشرية على سلوك أي شخص ليشمل أي شيء إجمالاً. ويستبعد كولنجروود هذا المعنى الثاني من التاريخ، محتفظاً به للعلوم الطبيعية العملية واكتشاف القوانين السبية بالتجربة. ويسبقني دراي شيئاً منه، على آية حال، في معياره النزاري للإنساد السبيبي، رغم أنه يضعه داخل إطار فعالية محددة للحكم. المعنى الثالث يؤسس علاقة واحدة مقابل واحد، بفضل الضرورة المنطقية، بين حدثين أو حالتين للأمور، وهو المعادل للشرط الكافي sufficient condition.

(8) ماكس فير وريمون آرون سيقدمان لنا العون في الفصل القادم لتطوير هذا التحليل أكثر.

(9) قارن هنا هـ. لـ. هارت «نسبة المسؤولية والحقوق» في وقائع المجتمع الأرسطي 49 (1948) : 171 - 194، وستيفن تولمن استخدامات المقل (كمبرج: مطبعة جامعة كمبردج، 1958). يدعى الكتابان كلاهما إلى جمع التفسير والتبرير لـ«ادعاء ضد «ادعاء» آخر من خلال توفير «الضمانات».

(10) أذكر هذا الاعتذار عن نسبة إلى سبب مفرد لمحاولتي الخاصة للتعبير عن التفسير التاريخي بصيغة فهمنا السردي. يمكن للنسبة السمية المعنية أن تكون الرابطة الوسطية بين المستويات، ضمن أولاً أنها بالفعل تفسير وأيضاً أنها تأسس على أساس سردي. وعلى آية حال يقدر تعلق الأمر بهذا الجانب من المشكلة، هناك إشارة قصيرة واحدة في كتاب دراي: «أن تعطي تفسيراً سبيياً وتدافع عنه في التاريخ نادراً ما يعني أن تتضمن ما تقوم بتفسيره تحت قانون ما، وهو دائماً يتضمن عرضاً وصفياً، سرداً للمسار الفعلي للأحداث، من أجل تبرير الحكم بأن الحالة المعتبر عنها كانت حقاً سبيباً». (المصدر السابق، ص 113 - 114) لاحظ أيضاً الإشارة إلى الشخص باعتباره المعادل الطبي للنسبة السمية الفردية في التاريخ.

(11) بهذا المعنى، يكون محاولة «إيجاد معنى»، وذلك عبر جدالات مستقلة «عما يقوله كولنجروود خصوصاً عن الفهم التاريخي» (المصدر السابق، ص 122).

(12) إذا أخذت عبارة تفسيرية من قبيل « فعل سبب ص » بمعزل عن غيرها، فإن من النادر جداً الحكم دون شك إن كان يتوجب أن تفهم بالمعنى العقلي أم لا ... إن «سبب» الخاصة لا تحمل مستواها اللغوي على نحو ظاهر؛ لابد أن يتقرر ذلك بوسائل أخرى.» (المصدر السابق،

ص. 133). يزداد غموض مصطلح «بسب» إذا ما أخذنا بالاعتبار استخدامه في تفسيرات غير صيف العيول، الذي يميز جلبرت رايل عن التفسيرات غير صيف القوانين التحريرية والذي يعود غاردنر إلى تناوله في كتاب «طبيعة التفسير التاريخي»، ص. 89 - 90 و 96 - 97.

(13) بالنسبة لهذه النقطة، انظر هيرمان لوبه *Was aus Handlungen Geschichten macht: Handlungsin terferenz; Meterogonic der Zwecke; Handlungsge - eds. K Vernunftiges Denken: ,in J. Mittelstrass and M. Reid, mengelagen; zufall" studien zur praktischen Philosophie und Wissenschafts theorie (Berlin / New York: pp. 237 - 268 (1978), Walter de Gruyter*

(14) ج. هـ. فون رايت، *(التفسير والفهم)* (ابنهاك: جامعة كورنيل، 1971).

(15) انظر ج. هـ. فون رايت، *«القااعدة والفعل»* (لندن: روتلنج اند كيغان بول، 1963) ومثله *مقال في المتنطق الإلزامي Deontic والنظرية العامة في الفعل* (امستردام: نورث هولاند، 1968).

(16) وهو يولي اهتماما خاصا للنقد الثلاثي الموجه ضد هذه الثنائية الذي يجده في كتاب دراي *«القوانين والتفسيرات في التاريخ»*، وفي ج. إي. م. انسكوب، *«القصد»* (اوكتسفورود: ب. بلاكويل، 1957)، بيتر ونش، *«الفكرة علم الاجتماع»* (لندن: روتلنج اند كيغان بول، 1958)، وتشارلس تيلور، *«تفسير السلوك»* (لندن: روتلنج اند كيغان بول، 1964). كما إنه يبدي اهتماما كبيراً بالبقاء التطورات التي يراها، في القارة الأوربية، مع التيار الهرمنطيقي والجدلي - الهرمنطيقي في الفلسفة. ومن منظور هذه التأثيرات الهامة يتوقع فون رايت أن يكون للفلسفة فتحتشربين أنواراً على الفلسفة الهرمنطيقية يعادل أثرها الذي ظلت تمارسه على الفلسفة التحليلية، وبالتالي مساهمة في التقارب بين هذين التقليدين. وهو يزول اتجاه الهرمنطيقيين نحو أسلمة اللغة بوصفه عالمة إيجابية، عبر فصل *«الفهم»* عن *«التفصص»*، تجعل الفلسفة الهرمنطيقية المعاصرة، وبالاخص فلسفة غادامير، الفهم «مفردة دلالة أكثر منها سبكلولوجية»، *«التفسير والفهم»* ص. 30).

(17) فارن. ج. ل. بيتسيت Petit " La Narrativite et le concept de l' explication en histoire" في دوريان تيفينتو، محررا La Narrativite (باريس: المركز الوطني للبحث العلمي، 1980) ص ص 178 - 201.

(18) انظر *«التفسير والفهم»*، ص ص 43 - 50.

(19) يضمن فون رايت مفهوم الحدث داخل مفهوم الحالة: «لا مناص من القول إن الحدث هو زوج من حالتين متابعتين». (المصدر السابق، ص 12). وتبين هذا التعبير موجود في عمله السابق، *«القااعدة والفعل»* (لندن: روتلنج اند كيغان بول، 1963)، الفصل 2، الفقرة 6.

(20) والأكثر من ذلك، أن السبيبة، حتى عندما تجرزد من أي تأويل ينبع إلى أنسنة الجماد anthropomorphism، تحافظ بربطة كامنة مع الفعل الإنساني في كوننا نسمى سبيباً أما ما يكفي إنتاجه للحصول على نتيجة ما، أو ما هو ضروري كبحه لجعل النتيجة تختفي. بهذا المعنى، إدراك علاقة بين الأحداث بصيغة السبيبة هو إدراكها ضمن جانب الفعل الممكن. لذا فإن فون رايت يوافق على وصف كولنجروود للسبب بأنه «زمام». وقد أشارت بالفعل إلى هذه المشكلة المتعلقة بالاستخدامات اللا - هيدومية لفكرة السبب في الكلام على عمل دراي. وساعدود إليها مرة

آخر في الفصل القادم مع ماكس فيبر وريمون آرون وموريس ماندلباوم.

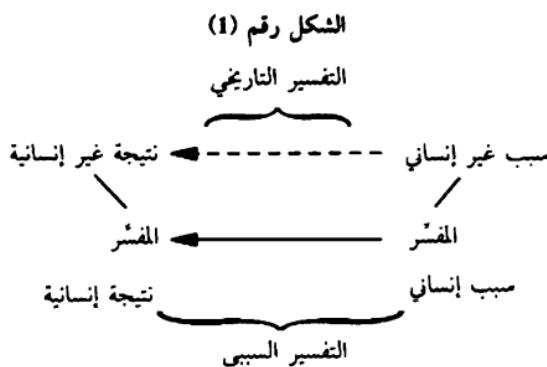
(21) آرثر س. دانتو، «ما الذي نستطيع أن نفعل؟»، مجلة الفلسفة American Philosophy ع 60 (1963): 345 . 435، ومثله «الأفعال الأساسية»، في Philosophical Quarterly ع 2 (1965): 141 . 148 .

(22) أترك جانبًا التحليل المطول الذي يسعى من خلاله إلى تحسين نظرية أرسطو في الاستدلال العملي وقد تصدى لها مرة أخرى حديثًا انسكوب وتيلور ومالكولم. ما يدعوه فون رايت. «جدل الربط المنطقي»، مقابل الجدل من أجل ربط لا منطقي، أي خارجي، سببي، لم يقدم، كما يقول، بطريقة مقنعة من قبل سابقه. وهو يريد أن يطرح المشكلة بدلاً من ذلك بصيغة ثبتت من الصحة. والسؤال مضاعف. سوف نسأل كيف تقطع لأنفسنا بأن لفاعل ما قصداً معيناً؟ وكيف تكتشف بأن سلوكه من النوع الذي يكون القصد بالنسبة له هو السبب؟ يستمر الجدل بعد هذا على النحو التالي. إذا ما بدا وكانت لا تستطيع أن تجيب على السؤال الأول دون الإجابة على الثاني، إذن فإن القصد والفعل ليسا مستقلين مطابقًا. في هذا الاعتماد المتبدال للثبات من صحة المقدمات والثبات من صحة النتائج في القياسات المنطقية العملية، تكون كما أراها حقيقة جدل الربط المنطقي». (المصدر السابق، ص. 116). لنتابع أكثر عرض هذه العلاقة الدائرية، والتي لا ضرورة لها بالنسبة لها أطرًا.

(23) أنا أعمل أيضًا مناقشة فون رايت للتواافق بين التفسير الغائي والتفسير السببي. سأتكلّم عنه فقط بقدر ما يؤكد جده عدم قابلية الأول لأن يخترع إلى الثاني. يتكون الجدل جوهريًا من القول إن شكل التفسير ليس لهما المفترض *explanandum* نفسه. والمسألة تتعلق بظواهر مختلفة توضع في توصيفات مختلفة: حركات جسدية في جهة التفسير السببي، سلوك قصدي في الجهة الأخرى. ومع عدم امتلاك النوعين من التفسير نفس المفترض فإنهم متافقان. ما هو متبع هو إمكانية تبني التفسيرين في الوقت ذاته. ولذلك فانا لا أستطيع في ذات الوقت أن أرفع ذراعي وأراقب على شاشة ما التغيرات التي تحدث في دماغي. عندما أراقب أنا أفع الأشياء تحدث. لذلك فإن من النقاش مع الذات أن ندع شيئاً يحدث وفي نفس الوقت ندفع الشيء، ذاته لأن يحدث في المناسبة نفسها. ونتيجة لذلك ليس بوسع أحد مرافقة أسلوب نتائج أفعاله الأساسية، يعني كلمة «نتيجة» الذي تم تبنيه من قبل. التفسير السببي والغائي، غير القابلين لازخزال إلى بعضهما البعض وغير المتفاقيين، يمتصان في المعنى الذي نلحظه بالفعل. لذلك يستطيع المرء القول إن الأساس المفهومي للفعل هو جزيئاً جهلاً (عدم وعينا) باشتغال الأسلوب وجزئياً ثقتنا بأن تغيرات معينة ستفعل عندما تكون منهمكين في فعل». (المصدر السابق، ص. 130).

(24) في ملاحظة هامة (المصدر السابق، ص. 200 . 201)، ومعبقاء فون رايت وبها لفتعجشين، فإنه يقاوم أي إصلاح لغوي يستعد الجهاز الاصطلاحي السببي من التاريخ، ومرده الاخطار المحتمل بين المقولات السببية التي تعتمد على نحو حصرى جداً على النموذج الهمبلي. السؤال إن كان الجهاز الاصطلاحي السببي ملائماً للتاريخ شيءٍ والسؤال إن كانت هذه أو تلك من المقولات السببية تطبق على هذا العيدان شيء آخر.

(25) يمكن تخفيط هذا النوع الأول كما يلي (انظر المصدر السابق، ص. 137).



(26) هذا الشكل الثاني من التفسير يمكن تخطيذه كما يلي (انظر المصدر السابق، ص .(138)

الشكل رقم (2)



(27) يلاحظ فون رايت أن استقلال الحدثين موضع جدل إذا ما كان الحدث الموصوف هو أن الحرب العالمية الأولى «اندلعت». أليس هذا «جمعة» يتضمن وصفه الناتم الحادث في سرايفو؟ لن يتهم النقاش إذا ما غابت عن أنظارنا حقيقة أن الحدث، على الدوام، لا يعتمد على غيره أو يستقل عنه إلا بصلة وصف ما أو سواه. بهذا المعنى يكون التفسير شبه السببي خاصاً لوصف تحليلي على نحو خاص للأحداث. ومن المؤكد أن ماندلباوم سيستدعي هنا أن هذا الاستخدام الذي للسببية مستمد من وعي شامل بعملية متصلة، تؤثر في كيانات متواصلة مثل الأمم. انظر أصل ، ص ص 302 - 311.

(28) بذلك يمكن تخطيذه التفسير شبه السببي بالشكل التالي (انظر المصدر السابق ص

.(143)

الشكل رقم (3)



- (29) انظر القسم الأول، الفصل الثالث، حول المضامين الزمنية للمحاكاة.
- (30) آرثر سي. دانتو، «فلسفة التاريخ التحليلية» (نيويورك، جامعة كمبردج، 1965).
- (31) هذا الوصف لمهمة الفلسفة التحليلية متصل بالدفاع الذي يقدمه بيتر سترومن في بداية كتابه «الأفراد»: مقال في الميتافيزيقا الوصفية» (لندن: ميثن، 1959)، عن ميتافيزيقا وصفية، يضمها على الصدر من ميتافيزيقا المراجعة. بالمقابل فإن هذا التضمين لميتافيزيقا وصفية في تحليل شبكتنا المفهومية واللغوية يقت بقوة على الصدر من ميل البيروقراطية الفرنسية لتصور هذه الشبكة مغلقة على نفسها، متبعدة أية مرجمة ما وراء لغوية. عند التطبيق على التاريخ يميل هذا المفهوم الأخير إلى جعل حدث ما «نتيجة» بسيطة «للخطاب». هذه المتأبة اللغوية غريبة تماماً عن الفلسفة التحليلية، التي ترى أن تحليل طرقنا في التفكير والكلام عن العالم ومتافيزيقاه الوصفية قابلان للتحول إلى بعضهما البعض. في هذه النقطة تقترب الفلسفة التحليلية كثيراً من الفلسفة الهرمنطيقية، رغم أن هذا الشكل الأخير من الفلسفة ينطلق بقصدية أكبر من شرح الوجود التاريخي إلى لغة ناسبة.
- (32) سأعود في الجزء الثاني لمسألة البيئة كمحولة غير قابلة للاختزال عن علاقتنا بالماضي.
- (33) سأعود إلى هذا التمييز الذي لا مكان له هنا. وهو لا يتعلق باختلاف في الدرجة الأبوستمولوجية ولكن بعلاقة مختلفة مع الماضي. بالنسبة لكتروتش، التدوين تاريخ مقطوع عن حاضره المعيش، وبهذا المعنى، يُطبق على ماضٍ ميت. التاريخ إذا شئنا الكلام بدقة مرتبط بالبيادة مع الحاضر ومع الفعل. وبهذا المعنى يكون كل التاريخ تارياً معاصرًا. إن إطار هذا التأكيد ليسصراع حول المنهج ولا الصراع بين المنهج والحقيقة، ولكن المشكلة الأكبر المتعلقة بالعلاقة بين النظرة الاستعادية التاريخية واستشراف المستقبل المرتبط بالفعل.
- (34) يبدو الأمر كذلك في حالة الانسجام مع الموضوع: «إذا لم يكن لحدث سابق أهمية بأخذ حدث لاحق بنظر الاعتبار في قصة ما، فإنه لا يتضمن إلى تلك القصة.» (المصدر السابق، ص 134). لكن هنالك أنساطاً أخرى للمعنى أو الأهمية يمكن تركيب البنية التفصية وبينة الجملة عليها أقل سهولة: المعنى أو الأهمية البراغماتية أو النظرية أو الكشفية، وما إلى ذلك.
- (35) انظر دانتو، الفصل العاشر، «التفسير التاريخي: مشكلة القوانين العامة»، ص ص. 201 - 232.
- (36) و. ب. غالى، «الفلسفة والفهم التاريخي» (نيويورك: شوكن بوكس، 1968).

(37) انظر أعلاه، القسم الأول، الفصل الثالث، حول المحاكاة.

(38) المكان المنزح للتلاطف فيما أسمى الغائية الذاتية يؤكد هنا الشخص. يقول غالى إن ما يتحكم في توقعنا ليسحقيقة ما من النوع الاستقرائي وإنما تلاطفنا أو ثورونا. ما أن شرع في قصة جيدة حتى تسحبنا معها، وما يسحبنا جزء أكثر تحكمًا من تفكيرنا الإنساني ومن افتراضاتنا وتوقعاتنا الفكرية.» (المصدر السابق، ص 45). إن حرصه على التمييز بين تحليله وبين منطق نمذج القانون الشامل يعزّزه، إذن، للاندفاع نحو سينكلوجيا تستند إلى استجابتنا العاطفية. ولسوء الحظ فإن هذا العميل نحو السينكلوجيا سهل تقدّم عمل غالى من قبل ورثة همبول. بالنسبة لي، لا أرى ما يمكن شجبه في مثل هذا الاهتمام بالظروف النفسية لتلقي عمل ما (سواء كان مسرحاً أو غير ذلك). إن له مكانه بالنسبة لهرمنطيكا يتحقق فيها معنى عمل ما في القراءة. ولكن، حسب التحليل الذي أقترحه في القسم الأول للعلاقات بين المحاكاة 2 والمحاكاة 3، فإن قواعد القبول يجب أن تكون في ذات الوقت داخل العمل وخارجه. وعلى نحو مماثل، فإن فكرة الاهتمام التي سأعود إليها في الجزء الثاني، لا يمكن أن تستأصل من نظرية للسرد. أن تقبل وتلتقي يعني أن تهمّ.

(39) لا يتعدّد غالى في نقهـة كثيراً عن الافتراض الرئيس لمورخـي مدرسة العـوليات: «الفـهم التـاريـخي لـذلك لا يتأسـس عـلى المـلوك الأـفراد، أو الرـجال، ولكن عـلى تلك التـغيرات فـي مجـتمع مـعطـى التـي يمكن اعتـبارـها تتـضـمن معـنى فـي ضـوء مـعرفـتنا العـامة بـكيفـة عمل المؤـسسـات، أو ما يمكن وـما لا يمكن أـن يـتحقـق بواسـطـتها.» (المـصدر السـابـق، صـ 83).

(40) يحب غالى عبارة ديعول في *Le Fil de l . C'est sur les contingencies qu'il faut construire l'action.*

(41) لويس و. منك، «استقلالية الفهم التاريجـي» في «التـاريـخ والتـنظـريـة» 5 (1965) : 24. 47، أعيد طبعـه مع تـغيـرات طـفـيقـة في ولـيم هـ. درـاي محـرـرـاً «الـتـحلـيل الـفلـسـفي لـلـتـاريـخ» (نيـويـورـك: هـارـبرـ روـ، 1966)، صـ 160. 192. وـسوف اقتـبس من النـسـخـة الـآخـرـة.

(42) لويس و. منك، «الـتـحلـيل الـفلـسـفي وـالـفـهم التـاريـجي»، رـيفـيو اـوفـ مـيتـافـيزـيكـ 20 (1968) : 667. 698. وهو يـنظـر أـيـضاً فـي كتاب مـورـتنـ وـابتـ «أسـسـ المـعـرـفة التـاريـخـية» (نيـويـورـك: هـارـبرـ روـ، 1965)، وـكتـابـ دـانـتوـ «فـلسـفة التـاريـخ التـحلـيليـة».

(43) يـنسـجم هـذا الجـدل تمامـاً مع تـحلـيل دـانـتوـ لـ«الـجملـ السـردـية» بـصـيـغـة نـظـرـية أـصـيلـة فـي الوـصـفـ. وـستـذـكر أـنـ التـاريـخ هو وـصـفـ واحد لـلـأـفـاعـ (أـوـ العـواطفـ) الـبـشـرـيةـ، تحـديـداًـ، وـصـفـ أـحدـاتـ مـبـكرةـ بـصـيـغـةـ أـحدـاتـ مـتأـخرـةـ غـيـرـ مـعـروـفـةـ مـنـ قـبـلـ الـفـاعـلـينـ (أـوـ الـمـتـلـقـينـ) لـلـحدثـ الـأـولـ. حـسـبـ منـكـ يـمـكـنـ أـنـ يـقالـ مـاـ هوـ أـكـثـرـ عـنـ الـفـهمـ التـاريـجيـ، وـلـيـسـ أـقـلـ. يـمـكـنـ أـنـ يـقالـ مـاـ هوـ أـكـثـرـ لـأنـ إـعادـةـ وـصـفـ الـماـضـيـ تـنـطـويـ عـلـىـ تـقـيـاتـ مـكـتبـةـ حـدـيثـاـ للمـعـرـفةـ (سيـاسـيـةـ، تـحلـيلـ نفسـيـةـ، الخـ...ـ)ـ وـبـالـأـخـصـ أدـواتـ جـديـدةـ فـيـ التـحلـيلـ المـفـهـومـيـ (كـمـاـ، عـلـىـ سـيـلـ العـثـالـ، عـنـدـمـاـ تـكـلمـ عنـ «الـبـرـولـيـتـارـياـ الـرـوـمـانـيـةـ»ـ).ـ نـتـيـجةـ لـذـلـكـ،ـ نـتـحـاجـ إـلـىـ أـنـ يـنـصـيـفـ إـلـىـ الـلـاتـاطـرـ الـذـيـ طـرـحـ دـانـتوـ بـيـنـ الـحـدـثـ الـأـسـبـقـ الـمـوـصـفـ وـالـحـدـثـ الـمـتأـخـرـ الـذـيـ تـسـتـخدـمـ صـيـغـةـ الـوـصـفـ الـأـولـ،ـ الـلـاتـاطـرـ الـمـفـهـومـيـ بـيـنـ أـنـظـمـةـ الـفـكـرـ الـمـتـوـرـفـةـ لـلـفـاعـلـينـ الـأـصـلـيـنـ وـبـيـنـ تـلـكـ الـتـيـ يـطـرـحـهاـ الـمـؤـرـخـونـ

المتأخرة. هذا النوع من إعادة الوصف، الذي نجده لدى دانتو، هو وصف لاحق على الحدث post eventum . ومع ذلك فإنه وصف يؤكد على إعادة البناء الفاعلة هنا وليس ازدواجية الأحداث التي تطوي عليها الجمل السردية. بهذه الطريقة، «الحكم التاريخي» يقول أكثر مما تقول «الجمل السردية».

(44) في مقال آخر للويس و. منك، «التاريخ والقصص كنمطين للاستيعاب»، نيو لينكريستري (1970) : 558 . 541 ، نقرأ: «الفرق بين متابعة قصة والاتهاء للتو من متابعة قصة أكثر من فرق تصادفي بين تجربة حاضرة وتجربة ماضية». (ص. 546 ، التأكيد منه). ما بهمه منطقة السرد هو ليس بـ«بنية الملامع المولدة للسرديات»، ليس ما يعنيه «أن تتابعها» ولكن ما يعنيه «الاتهاء للتو من متابعة قصة ما». (المصدر السابق، التأكيد منه).

(45) «التحليل النفسي والفهم التاريخي»، ص. 686.

(46) «التاريخ والقصص كنمطين للاستيعاب».

(47) صحيح أن منك يزيد من إبراز الظلال الدقيقة لأطروحته بطريقتين بحيث أن الحكم على كل الاستيعابالجزئي يصبح ممكناً بوصفه وظيفة للهدف المثالي. أولاً، هنالك توصيفات مختلفة لهذا الهدف المثالي للاستيعاب. تموج لا بلاس لعام يمكن التكهن به في أصغر تفاصيله لا ينطبق على خلاصة أناطون في الكتاب السادس من الجمهورية. ثانياً، إن هذه التوصيفات استنتاجات استقرائية لأنماط الاستيعاب الثلاثة المختلفة والطاردة لبعضها البعض. ومع ذلك فإن هذين التصحيحين لا يؤثران واقياً في الجدل الرئيس؛ تحديداً، أن هدف الاستيعاب هو إزالة الطبيعة التابعة للتجربة في الحاضر الأبدى Totum simul للاستيعاب.

(48) هيدن وايت، «ما بعد التاريخ: المخبولة التاريخية في أوروبا القرن التاسع عشر» (بلتمور ولندن: جامعة جونز هوبكينز، 1973) عنوان المقدمة (ص. 1 - 42) «شعرية التاريخ».

(49) ميشال دي سيرتو Certeau، «كتابات التاريخ» (باريس: غاليمار، 1975).

(50) في مقال بعنوان «النص التاريخي بوصفه صناعة أدبية» (Clio 3 (1974): 277 - 303) أعيد طبعه دون تغيير في «ملارات الخطاب» (بلتمور ولندن: جامعة جونز هوبكينز، 1978)، ص. 81 - 100 (و سوف أقتبس من هذه النسخة)، يعرف وايت الصناعة اللغوية أنها «تموج بني وعمليات مضى عليها زمن طويل وأصبح لذلك من المعتذر إخضاعها لاحكام تجريبية أو موضوعية» (المصدر السابق، ص. 82). بهذا المعنى تكون السردية التاريخية «فصصاً لغوية» محظياتها متباكرة بقدر ما هي مكتشفة وأشكالها تشتراك مع شبيهاتها في الأدب أكثر مما تفعل مع تلك التي في العلوم». (المصدر السابق، التأكيد منه).

(51) انظر نورثرب فراي، «اتجاهات جديدة من القديمية» في كتابه «خرافات الهوية: دراسات في الأسطورية الشعرية» (نيويورك: هارركوت بريس ورلد، 1963)، ص 1.55.

(52) «منهجي باختصار شكلاني»، «ما بعد التاريخ»، ص. 3. سترى بأية طريقة تميز نظرته في الحبكة هذه الشكلانية عن البنية الفرنسيّة وتقرّبها إلى نورثرب فراي.

(53) هيدن وايت، «بنية السرد التاريخي»: 5(1972) Clio 1 . 19.

(54) تنظيم المويتفات، إذن، هو جانب من تنظيم القصة؛ إنه يوفر نوعاً من التفسير، ذلك النوع الذي ربما كان منك يضعه نصب عينيه عندما يتكلم عن توفير المؤرخين لـ «استيعاب» الأحداث في قصصهم من خلال «تصورها». («بنية السرد التاريخي»، ص. 15). يؤكد «ما بعد التاريخ» هذا عندما يتكلم عن تحويل الأخبار إلى قصة بوصفه يتأثر «بتشخيص بعض الأحداث في الأخبار على أنها مويتفات افتتاحية، والبعض الآخر على أنه مويتفات ختامية، وحتى أخرى يوصفها مويتفات انتقالية». (المصدر السابق، ص. 5). القصة، على الصدر من الأخبار «مشفرة على نحو مويتفي» (المصدر السابق، ص. 6). وأنا لا أافق على اختزال حقل ما يسميه منك الفعل التصوري هذا إلى مجرد «قصة». مع ذلك، يعتقد وابت أن هنالك تأكيداً للتعليق الذي يقيمه هو بين الفعل التصوري والتفسير بوساطة القصة في التوزيع الذي يقيمه منك بين استيعاب تصوري ومقولاته ونظري. يعتقد منك أن بإمكاننا أن نعرو النمط المقولاتي الفنواني إلى التفسير بوساطة الحبكة والنطء النظري للتفسير بوساطة الجدل. وبعيداً عن حقيقة أن أحداً من هذين التقسيمين، لمنك وابت، لا يقبل التركيب على الآخر، فإن المرء يكاد يظلم لتحليل منك لل فعل التصوري عندما يختزل حقل تطبيقه إلى تنظيم قصة ما، وهو ما يعني استبعاد كل من الحبكة والجدل. و شأن مفهومي للحبكة، يبدو لي أن فعل منك التصوري يعني المقول الثلاثة كلها التي تبرز وابت بعضها عن البعض الآخر. والمفتاح إلى هذا التباعد يكمن، كما أرى، في الاختزال المضاد الذي يفرضه وابت على التفسير بوساطة الحبكة، تحديداً، معاهاة الحبكة مع النوع، أي فئة الحبكة التي تتسمى إليها قصة ما. هذا الاختزال يبدو عشوائياً بالنسبة لي.

(55) هذا الارتداد من القصة إلى الأخبار، ثم من الأخبار إلى الحقل التاريخي، في «ما بعد التاريخ»، يشبه الارتداد الذي يمر به هورسل في ظاهراته التوليدية من التركيبات الفعالة إلى تركيبات مسقة سلبية دائمة. في الحالتين، يثار السؤال حول ما يسبق كل تركيبة فعالة أو سلبية. هذا السؤال العريض قاد هورسل إلى إشكالية العالم المعيش *Lebenswelt*. وهو يقود وابت إلى إشكالية مختلفة تماماً، سوف تواجهها في الجزء الثاني، تحديداً القول البلاغي (الاتربولوجي) الذي «يسقى تصور» (المصدر السابق) الحقل التاريخي ويفتحه أمام البنيات السردية. مفهوم الحقل التاريخي لا يخدم إذن بوصفه حدا يقف خلف تصنيفات البنيات السردية حسب، بل يؤشر على نحو أساسي أكبر الانتقال من دراسة «تأثيرات التفسيرية» للسرد إلى وظيفته «التمثيلية».

(56) انظر وابت، «بنية السرد التاريخي»، ص. 17.

(57) من أجل الحصول على تفاصيل هذا التكوين وإيضاحه عبر مؤرخي القرن التاسع عشر الكبار انظر «ما بعد التاريخ»، ص. 13. 21، وفي أماكن أخرى متفرقة طوال الكتاب.

(58) «أقصد بمصطلح «أيديولوجيا» مجموعة من الوصايا لاتخاذ موقع في عالم الممارسة الاجتماعية الحاضر والعمل على أساسه ... مثل هذه الوصايا تدعى محاجات تدعى سلطنة «العلم» أو «الواقعية». (المصدر السابق، ص. 22). يربط وابت نفسه هنا بمحاولات فلاسفة مدرسة فرانكفورت، التي احتذى بها كارل أوتو آبل وجورغن هابرمان، وكذلك بعض الأنثربولوجيين من أمثال كليفورد غيرتز وحتى بعض الماركسيين مثل غرامشي وألتورس لتريرير مفهوم أيديولوجيا من المعانى الإيحائية الإزدرائية البحث التي أفلمه بها ماركس في «الإيديولوجيا الألمانية».

(59) قد تأسأل ما الذي يفسر وحدة سرد ما بينما مبدائه مقطع الأوصال على نحو بين بهذا

الشكل. كالعادة فإن الاستعارة بعلم الاشتراق (etymology) انظر وابت، «بنية السرد التاريخي» (ص. 12 - 13) لن تضيء الكثير. إن كلمة *narratio* الرومانية تستلزم بقدر كبير من تعددية المعنى والاعتماد على سياقاتها، كما إن السقف *gna* - الذي قبل إنه ماثل في كل نمط معرفة وإمكانية معرفة، لا يوفر أي معيار حاسم. الاقتراح التالي أكثر إثارة للاهتمام. خلف كل سرد هنالك سارد. إلا يصح إذن أن علينا البحث في جهة الصوت السردي عن الوحيدة وتتنوع نتائجها التفسيرية؟ «نستطيع القول إذن إن السرد هو أي شكل أثبى يتصادع فيه صوت السارد علىخلفية جهل وعدم فهم أو نسيان ليوجه انتباها، عن عمد، لشريحة من التجربة منظمة بطريقة خاصة». (المصدر السابق، ص. 13). ولكن وحدة الصوت السردي ليس لها أن تطلب لدى البنى السردية، أو ملفوظها، ولكن لدى السرد بوصفه ملفوظاً.

(60) «ما بعد التاريخ»، ص. 29. يقدم وابت على الصفحة نفسها جدولًا للوشائع التي تحطم قراءته للمؤرخين الأربعة الرئيسيين وفلسفة التاريخ الأربعة الذين تُرسّ لهم عمله أساساً.

(61) الانزلاق من تصور إلى آخر أمر معken دانما. المجموعة نفسها من الأحداث يمكن أن تعود إلى تاريخ تراجيدي أو كوميدي، حسب اختيار المؤرخ لبنية الحبكة، تماماً كما أن «الثامن عشر من برومبر لويس - نابليون بونابرت» كان بالنسبة لطبقة، كما قال ماركس، تراجيديا، بينما كان بالنسبة لطبقة أخرى كوميديا. انظر وابت، «النص التاريخي بوصفه صناعة أدبية»، ص. 84.

(62) يقر وابت بأنه مدین في هذا المجال إلى كتاب كيرمود «الإحساس بال نهاية» (انظر مقالة «بنية السرد التاريخي»، ص. 20).

(63) نظرية وابت في الصور البلاغية، التي لن أناقشها هنا، تضيف بعداً تكميلياً للأسلوب التاريخي. لكنها لا تضيف أي شيء بالمعنى الدقيق للمصطلح. انظر ما «وراء التاريخ»، ص. 31 - 52، «النص التاريخي بوصفه صناعة أدبية»، ص. 88 - 100، حول الجانب المحاكي للسرد. سأعود إليه في الجزء الثاني في معرض مناقشتي العلاقات بين الخبرالي والواقعي في فكرة الماضي.

(64) قاعدة التقليد في تشفير السرد هذه توفر استجابة للاعتراض بالقول إن التصنيفات الثلاثة المستخدمة من قبل هذه النظرية في أسلوب كتابة التاريخ مستمرة. يجب أن نقول عن أشكال التشفير الموروثة ما قلناه عن الفوانيين: ليس المؤرخون من يؤمنوا، بل من يستخدمها. ذلك هو السبب في أن تميز شكل تقليدي يمكن أن يتخذ في التاريخ قيمة تفسير. في هذا المجال، يقارن وابت عملية أن تألف الذات مرة أخرى عناصر كانت فقدت الألفة معها بما يحدث في العلاج النفسي. («النص التاريخي بوصفه صناعة أدبية»، ص. 86 - 87). والمفارقة تتحرك في اتجاهين معاً، وذلك يتوقف على مقدار ما تكون الأحداث التي يسعى المؤرخ إلى أن تألفها قد تُنسب في الغالب بحسب طبيعتها المؤلمة.

(65) بول فرين، «كيف يكتب التاريخ» *Comment on écrit l'histoire*، يضاف إليه «ثورة فوكو في التاريخ» *Foucault révolutionne l'histoire* باريس: سي، 1971). يمكن العثور على اختبار أشمل لهذا العمل في مقالتي «مساهمة كتابة التاريخ الفرنسي في نظرية التاريخ». انظر أيضاً ريمون آرون، «Comment l'historien écrit l'épistémologie: a propos du livre de Paul».

6 في *Veyne Annales* (نوفمبر . ديسمبر ، 1971) : 1319 - 1354.

- (66) لا آرون ولا بالدرجة الأولى مارو، كانا يقطعنان بهذه النظافة الخيط الذي ما زال يربط التاريخ بهم الآخرين، ومن هنا مع جانب معين من التجربة المعيشية
 (67) انظر الفصل القادم.

الفصل السادس

- (1) على سبيل المثال بول فين في مقاله «*Faire de l'histoire conceptualisante*» في *l'histoire*، المجلد الأول، ص . 62 - 92. وتنذر أيضًا إحالتي إلى التحليلات الطويلة التي يكرسها مارك بلوخ *Bloch* لمشكلة «نظام التسمية» في التاريخ. انظر أعلاه، ص. 163.
 (2) موريس ماندلباوم، «*تشريع المعرفة التاريخية*» (بالتمور ولندن: جامعة جونز هوبكينز، 1977)، ص. 150.
 (3) إدموند هوسرل، «*الأزمة في العلوم الأوربية والفلسفة المتعالية*»، ت: ديفيد كار (أفانتون: جامعة نورث ويسترن، 1970).
 (4) أوجل الجانب الآخر من المقارنة إلى الجزء الثاني: العودة من الإنشاء الشعري إلى نظام الفعل، والذي يحتوي على بذرة المشكلة الكلاسيكية المتعلقة بالعلاقة بين التاريخ وعلم الماضي والفعل الحاضر (وهو أساسا فعل سياسي) المفتتح على المستقبل.
 (5) ماكس فيبر، «*دراسات نقدية في منطق العلوم الثقافية*» في المصدر المذكور أعلاه، «*منهجية العلوم الاجتماعية*»، ت: ادوارد شلز وهنري أ. فنتش (غلينكور : III ذي فري برس، 1949)، ص . 113 - 188.
 (6) المكان الذي يعزوه آرون للسببية التاريخية مهم. غاستون فيسارد *Fessard* في *La Philosophie historique de Raymond Aron* (باريس: جوليارد، 1980)، يجعلنا نعيين بالترتيب العقلي لكتاب آرون من خلال مقارنة جريئة مع كتاب أغاثيونس ليولا «amarin روجية» (انظر على وجه الخصوص ص . 55 - 86، التي تعامل مع إعادة بناء المراحل ونظام تطور عمل آرون). يأتي تحليل آرون للسببية التاريخية مباشرة بعد نظرية الفهم المعروضة في الفقرة الثانية، في خاتمة هذه الفقرة التي تعامل مع «حدود الفهم» (انظر آرون، «*مقدمة في فلسفة التاريخ*»، ص . 51 - 155). وهذا التحليل، الموجود في بداية الفقرة 3 المعروفة «الجبرية التاريخية والتفكير السبيبي»، يبدأ بحثا من ثلاثة مراحل، موضوعا على التوالي تحت رعاية الحاكم والعالم والفيلسوف: الأولى مكرسة لـ «أسباب حقيقة فريدة»، والثانية لـ «العلاقات القابلة للمقارنة مع قوانين العلوم الفيزيائية»، والثالثة لـ «طبيعة الجبرية التاريخية» (المصدر السابق، ص. 158). وهذه المراحل الأخيرة تقود بدورها إلى القسم الرابع، الذي هو الفقرة الفلسفية بالمعنى الدقيق للكلمة: «التاريخ والحقيقة». البحث في السببية مرسوم إذن بطريقتين: أولاً بواسطة المكان الذي تشتعل الفقرة الثالثة، داخل إطار الكتاب ككل، ومن ثم بواسطة المكان داخل الفقرة الثالثة المشغول بالسببية التاريخية في علاقتها مع السببية السوسيولوجية والقوانين المزعومة للتاريخ. ليس من طريقة أفضل للتوكيد على الدور الانتقالـي المنـسـوب للـسبـبيةـ التـارـيـخـيةـ،ـ وـقـدـ وـضـعـتـ بـهـذاـ الشـكـلـ

بين الفهم، الذي يمتلك كل ملامح الفهم السردي، والسيبية السوسيولوجية التي تمتلك كل ملامح التفسير القياسي.

(7) يوجد هنا في القسم الثاني من مقاله، تحت عنوان «الإمكانية الموضعية والتسبيب الكافبي في التفسير التاريخي» (ص. ص. 164 - 188). سأعود فيما بعد إلى القسم الأول من المقال. يبدأ ريمون آرون دراسته بعرض لـ «الخطة المنطقية» للجدال الذي يسميه «الاحتمالية الاستعادية» (ص. ص. 158 - 166). سترى ما يضيفه آرون للتحليل المنطقي تحديداً.

(8) انظر الملاحظات المطروحة على ص. ص. 167 - 168 المتعلقة باستخدام فون كرييس للجدل الاحتمالي وتحويله إلى مجال علم الجريمة وفلسفة التشريع.

(9) انظر آثنا ص. 163.

(10) المناقشة القادمة تأخذنا رجوعاً إلى القسم الأول من مقال فيبر المعنون «نقد لأفكار أدوارد مير المنهجية» («دراسات نقدية»، ص. ص. 113 - 163).

(11) يميز آرون بالطريقة نفسها بين المسؤولية الأخلاقية والمسؤولية القانونية والمسؤولية التاريخية: «ينظر الأخلاقي في المقاصد، والمورخ في الأفعال، والقاضي يقارن المقاصد والأفعال ويقيسها بما يفهم فضائياً» («مقدمة في فلسفة التاريخ»، ص. 166، التأكيدات منه). «المصدر تاريخياً هو الرجل الذي يحرك بفعالية الحدث الذي يتواصل البحث في أصوله». (المصدر السابق، التأكيد منه). وأميل إلى القول إن المورخ يفعله هذا يساهم في عزل فكرة النسبة عن فكرة التجريم: «الحرب.....، كما يراها المورخ، ليست جريمة» (المصدر السابق، ص. 173). فإذا أضفتنا أن من الواجب تمييز النسبة السيبية عن التأويل النفسي للمقاصد، صار من اللازم الإفرار بأن هذه التمييزات دقيقة وحتى هشة. وهذا يفسر نبرة آرون التي تختلف تماماً عن نبرة فيبر، الأخير يقيم تحليله بتقة عالية. آرون أكثر حساسية تجاه كل ما يعتقد، وإلى حد ما يضيّب «الخطة المنطقية». ولقد لاحظنا ذلك بالفعل في تحليله للصدفة.

(12) يلمح فيبر هنا إلى التمييز الذي وضعه وندلباينd Windelband في محاضرته في سترايسبورغ، التي أشرت إليها من قبل، بين الاجراء الشري nomothetic (الذي تخخص به علوم الطبيعة) والاجراء المعرفي idiographic (الذي تخخص به علوم الثقافة).

(13) يضع فيبر هذا التمييز من خلال خلق ضدية بين Real - Grund - Erkenntnis، الأرضية الأنطولوجية، و Erkenntnis - Grund، الأرضية الأستيمولوجية: «لأن معنى التاريخ يصفه علم الواقع لا يمكن إلا أن يتمثل في كونه يعامل عناصر معينة من الواقع ليس بوصفها وسائل كشفية فقط، ولكن بوصفها موضوعات المعرفة، والارتباطات السيبية الخاصة ليس بوصفها مقدمات للمعرفة ولكن عوامل سيبة واقعية». (المصدر السابق، ص. 135، التأكيدات له).

(14) ماكس فيبر، «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية»، ت: غالكوت بارسون (نيويورك: تشارلس سكريبر ستر، 1958).

(15) ليس من شك في أن موريس ماندلباوم قد قدم هذا التمييز ليقلل إلى أقصى حد تنازلاته في الجدال حول الموضوعية في التاريخ الذي أثاره هو نفسه بعمله الصادر عام 1938 «مشكلة المعرفة التاريخية». يمكن الحصول على قدر أكبر من الموضوعية في التاريخ «العام» منه

في التاريخ «الخاص»، لأن الوجود المتواصل للموضع الأول يكون معطى سابقاً على جهود المؤرخين إلى تحديد موضوعهم وإقامة تعلقات. لذلك فان بالامكان، من حيث المبدأ، أن يقع «تشابك» هنا بين وجهات نظر مختلفة حول الأحداث نفسها، أو بين مظاهر متعددة (سياسية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية) لنفس الأحداث. التواريχ المتخصصة تتسبّب بوضوح أكبر بكثير إلى الافتراضات الخلافية للمؤرخين، ولذلك فان معاييرهم للصنف تتبع. وهذا هو السبب في أن هناك صعوبة أكبر كثيراً في تطبيق إجراءات التعزيز والتصحيح والتقييد التي تستند عليها موضوعية التاريخ العام عليهم. بالنسبة لي، ما يشير اهتمامي ليس الجدال حول الموضوعية هنا، ولكن الامكانيات التي يمكنها التمييز بين الطبيعة الفريدة للمجتمعات والطبيعة العامة لظاهرة الثقافة بالنسبة لظاهراتية توليدية مطلقة على كيانات الخطاب التاريخي.

(16) سأعود في الجزء الثاني إلى هذه البنية الزمنية الثلاثية لعلاقة النحو، إذ هي تخضع لتحليل بارع من قبل الفريد شوتز Schutz . وهنالك لدى ماندلباوم أيضاً جدال يميل إلى هذه الإحالة الجانبيّة. فهو يسلم بأن التفسير، بما يمتاز به من أسلوب تحليلي وغير متصل، لم يكن ليتمكن من طرح إعادة تكوين للمعملية المتصلة المؤدية إلى الكلية في مجتمع معين، لو لم يكن المؤرخون بالفعل قد اعتمدوا التغيرات الشاملة من هذا النوع في سياق تجربتهم الخاصة بالحياة في المجتمع: «الأساس الأصلي لفهمنا للبيئات المجتمعية، إذن، هو تجربة الفرد غير نموه داخل مجتمعه، وتوسيع الأفاق الذي يأتي عبر معرفة بالمجتمعات الأخرى». (المصدر السابق، ص. 116). وهو يدعو إلى أن التاريخ لا يولد من العدم. إنه لا يبدأ من سحابة غبار من الحقائق تتضرّر الفعالية التركيبية للمؤرخ من أجل إضفاء بنية عليها. التاريخ يولد دانياً من تاريخ أسبقي يأتي هو ليصححه. وخلف هذا التاريخ البني تكمن الممارسة الاجتماعية، ببناقضاتها الداخلية وتحدياتها الخارجية.

(17) سأعود في الجزء الثاني إلى أنطولوجيا علاقة النحو المفترض وجودها في الجدال الحالى. سأسأل إن كان هوسرل، في نهاية التأمل الخامس، قد نجح في محاولته اشتراق مجموعات من صنف أعلى من تشارك الذوات. وسأسأل أيضاً إن كان تعريف ماكس فيبر لـ «ال فعل الاجتماعي » في بداية «الاقتصاد والمجتمع» يمكنه من تحجّب صعوبات الفردية المنهجية. وأنا مدین هنا إلى فكر وعمل الفرد شوتز في كتابه «ظاهرة العالم الاجتماعي» ت: جورج ولش وفرديريك لينهارت (إيفانستون: جامعة نورثوسترن، 1967). الواقع أن شوتز لم يحدد نفسه بالترافق بين هوسرل وفيبر. لقد دفع مفهوميهما لتشارك الذوات والفعل الاجتماعي مع مفهوم علاقة النحو المستعار من هيدجر، دون أن يخسر قوة تحليلات المفكرين الأولين، ودون أن يقيد نفسه بانتقائية تحكمها الحاجة تجمع بين كل هؤلاء الأستانة. إضافة إلى ذلك، فإن ظاهرة وجود الاجتماعي لشوتز تتفق عوناً حاسماً من منهجة مفكرين من أمثال جورج هيربرت ميد وفكتور تيرنر وكالبورد غيرتز. وما أنا مدین به إليهم لا يقل عن ذلك الذي أنا مدین به لشوتز.

(18) تدين أطروحته بالشيء الكثير لعمل هـ. لـ. أـ. هارت وأـ. مـ. هونوريه Honore «التبسيب في القانون» (اوكلسفورد: كلارندون برس، 1959). «ليس من المبالغة القول إن ظهوره عام 1959 غير الاتجاه الكامل لمناقشة التبسيب في الفلسفة الانجلوأمريكية» (ماندلباوم، ص. 50). لكنه برغم ذلك لم يتبع هذين المؤلفين في ادعائهما أن التفسير السببي وصياغة القوانين العامة

ينطبق على حقلين منفصلين للمعرفة هما التاريخ والقانون، من جهة، والعلوم من جهة أخرى. وتمسكك بدلًا من ذلك بتحليلات ج. ل. ماكي في «تماسك الكرون: دراسة في التسبيب» (أوكسفورد: كلارندون برس، 1974). يدرك ماندلباوم، بدلًا من انتشار ثباتي بين منطقين شاسعين للتفسير، سلسلة من المستويات التفسيرية التي لا تأبه لمناطق تطبيقها، مبنية من إدراكه السببية، متعركاً عبر النسبة السببية على مستوى الحكم، وصولاً إلى تأسيس القوانين، بصفتها «تماسك» الصلة السببية. هذه الأطروحة تبتعد عن أطروحة د. دراي، برغم أنها تمركت نحوها أولاً. يؤكد ماندلباوم مع دراي ضد أنصار نموذج القانون الشامل أولية النسبة السببية الفريدة وعدم قابليتها للاختزال؛ لكنه يرفض على الضد من دراي، أن يقيم تناقضاً مرة وإلى الأبد بين السببية الفريدة والتواتر، ويقر بأن التفسير بضم القوانين «يرص» بالفعل النسبة السببية.

(١٩) في هذا المجال يمكن أن نلاحظ أن الحدث «وهو غير مختلف» يسمح بمقارنة بين هذا التحليل وتكونن سلاسل غير واقعية في تعقل الاحتمالية الاستعمادية، كما يفهم هذا فيبر وأزورن.

(٢٠) يصبح هذا الجدل على مثال همبل المتعلق بانفجار شبكة التبريد المملوكة بماء بارد. القوانين الفيزيائية الناشطة هنا لا تتطابق كلها مرة واحدة على الأحوال الابتداية. إنها تتطابق على سلسلة من التجربات. وهي أدوات للتفسير السببي، وليست بدلائل عن التفسير (ماندلباوم، ص. .١٠٤).

(٢١) يستدعي هذا الجدل أفكار فون رايت المتعلقة بتفسير الأنظمة المغلقة. انظر أعلاه، ص. 216.

(٢٢) مفهوم الكثافة المتغيرة اللانهائية هذا سيمكنا في القسم التالي من ان نعيد النظر مرة أخرى على وفق إضافة جديدة بمسألة التاريخ اللاحظي [histoire non-evenementielle] . وهي تسمح لنا فعلاً بالتأكيد على أن الحقبة القصيرة والحقبة الطويلة تكونان دائمًا قابلتين لتبديل الترتيب بينهما. في هذا الشأن يوفر كتاباً بروديل «البحر المتوسط» ولـ روـي لاـدورـي «الـكـرـنـفالـ فـيـ سـفـرـ الرـوـمـانـ» (ت: مـيرـيـ فـيـنيـ [نيـويـورـكـ: جـوـرجـ بـراـزـلـرـ، ١٩٧٩ـ]) إـيـضاـحـاـ رـائـعاـ لـتـبـدـيلـ التـرـتـيبـ هـذـاـ الـذـيـ سـمـحتـ بـ درـجـاتـ كـافـةـ السـبـبـ الـزـمـنـ لـلـتـارـيخـ.

(٢٣) بول فـينـ، «Inventaire des Differences L», «الـدـرـسـ الـافتـاحـيـ» في كلية بـارـيسـ (بارـيسـ، سـولـ، ١٩٧٦ـ). أناـقـشـ هـذـاـ عـمـلـ بـتوـسـعـ أـكـبـرـ في «مسـاـهـمـةـ كـاتـبـةـ التـارـيخـ الفـرـنـسـيـةـ فيـ نـظـرـةـ التـارـيخـ».

(٢٤) تكشف المعرفة التاريخية بما يتفق وصياغتها، عن إسميتها الجذرية، وهي أكثر جذرية بكثير مما تخيل ماكس فيبر بالرغم من إعلانه الإيمان» (المصدر السابق، ص. ١٧٣) وإذا يتكلّم مارو بتحديد أكبر عن المكونات الفريدة التي تشغل الصنف الخامس من مفاهيمه فإنه يستطرد قائلاً: «إن استخدام مثل هذه الأفكار شرعي تماماً إذا ما حرصنا دائمًا على الحفاظ على طبيعتها الاسمية حصراً». (المصدر السابق ص ١٧٤).

(٢٥) قد يجد القاريء أن من سوء الطالع مناقشة التحليل السببي في التاريخ حتى الآن في ثلاثة سياقات مختلفة: أولاً مع وليم دراي، داخل إطار مناقشة نموذج القانون الشامل؛ ومرة ثانية

مع ماكس فيبر وريمون آرون تحت عنوان الاجرامات الانتقالية بين السرد والتفسير؛ ومرة ثالثة مع موريس ماندلبوم في علاقة مع مكانة كيانات الصف الأول. لكنني لم أتمكن من تجنب هذا المدخل الثالثي. لأن هذه في الحقيقة ثلاثة اشكاليات مختلفة: الأولى تفترض بظهور نموذج التصنيف الفنوي في الفلسفة التحليلية، والذي لم يجد ماكس فيبر أو ريمون آرون لزاماً عليهم الانفاق معه؛ الثانية تفترض بالسؤال الذي طرح داخل التقليد الألماني بخصوص فهم Verstehen المكانة العلمية الدقيقة التي يمكن أن تذهبها العلوم الحصرية idiographic، والتي لا سيل إلى الطعن في استقلاليتها؛ الثالثة ترتبط مع سلسلة الأسئلة الجديدة التي يطرحها التوافق بين استمرارية الكيانات النهائية التي يضمها التاريخ على مستوى الوجود وتلك الخاصة بالعملية السبية على المستوى الاستمولوجي.

(26) من أجل الربط مع المشاكل التي نوقشت في الفقرتين السابقتين، سأستعيد بساطة القرابة الوثيقة بين هذا الافتراض الأساسي والابتكارات الأخرى التي ادعنتها مدرسة العوليات: الثورة الوئائقية، توسيع الاستفane، أولية الإشكالية بشأن «الحقيقة» التاريخية المعطاء، والصياغة المفهومية بعمد للبحث. بهذا المعنى ليست الحقبة الطويلة إلا مكوناً واحداً في الانعطافة الإجمالية في الاتجاه في حقل البحث التاريخي. ومع ذلك فإن لها معايرها الخاصة التي تستدعي المناقضة.

(27) الترجمة الانجليزية هي للطبعة الثانية الصادرة عام 1966. فردينان بروديلز، «البحر المتوسط والعالم المتوسطي في عصر فيليب الثاني»، ت: سبان رينولدز (نيويورك: هاربر أند رو، 1972) في مجلدين. وساقبس من هذه الطبعة التي تحتوي على كل المقاطع المأخوذة من الطبعة الثالثة التي أشير إليها.

(28) إذ يوضع بحث المستوى الأول تحت مسمى نوع معين من الجغرافيا، التي تهتم على نحو خاص بالعنصائر البشرية، فإنه «المحاولات التي تهدف إلى إ يصل نوع خاص من التاريخ». («البحر المتوسط»، ص. 23). «التاريخ حركة بطيئة يمكن أن تكتشف فيها قيم دائمة» (المصدر السابق)، وهو بذلك يفيد كثيراً من الجغرافيا بوصفها واحدة من وسائله. وفي هذا الصدد يكون لافتاً للنظر أن المؤلف يتضرر حتى ما بعد ص 200 قبل أن يقدم أي تأمل حول «الوحدة الفيزيقية» للبحر المتوسط. وقد نفر دون تردد بأن «البحر المتوسط نفسه غير مسؤولة عن السماء التي تتطلع إليه». (المصدر السابق، ص. 232)، لكن الوحدة الفيزيقية المقصودة هنا هي قبل كل شيء ديمومة محذّرات معينة. البحر العداني، الشتاءات القاسية، الشمس الحارقة - وكل ما يفهم في هوية الشعب المتوسطي بينما هو يبدع لسد ما ينقذه، ويضبط حربه ومعاهدهاته ومؤامراته على إيقاع الفصول، تحت علامة الثلاثي الأزلي: الحنطة وشجر الزيتون والعنب؛ بكلمات أخرى حضارة زراعية مشابهة وطرق مشابهة في الهيمنة على البيئة». (المصدر السابق، ص. 136).

(29) ظلل الإنسان شغيل هذا التاريخ الطويل» (المصدر السابق، ص. 64). «أرسلت إسبانيا كل أبنائها إلى هذه المنطقة الجنوبية المفتوحة على البحر». (المصدر السابق، ص. 84). «كل هذه الحركات تستلزم مئات الأعوام لتنتهي». (المصدر السابق، ص. 101). باختصار «الملاحظة الجغرافية للحركات طويلة الأمد ترشدنا نحو عمليات التاريخ الأبطأ». (المصدر السابق، ص. 102).

(30) «العنصر الجديد كان الغزو الكاسح من قبل السفن التوردية الشمالية بعد تسعينيات

القرن السادس عشر». (المصدر السابق، ص. 119). كما أنه من غير الممكن إهمال ذكر خراب غرناطة.

(31) «كانت مياه هذين البحرين المتوسطين حاملاً تذوب في مختلف المواد، ويقاد الماء يقول إنها كانتا مسؤولتين عن الإمبراطوريتين التوأمين». (المصدر السابق، ص. 136).

(32) «السياسة تتبع فقط الخطوط العريضة لواقع كامن. هذان البحران المتوسطان، تحت إمرة حاكمين متشاربين، كانوا فيزيقياً واقتصادياً وثقافياً مختلفين عن بعضهما البعض. كل واحد منها كان منطقة تاريخية منفصلة». (المصدر السابق، ص. 137).

(33) «هذه الصلات الحميمة والشراكات، التي تخلق بنجاح وتحطم تلخص تاريخ البحر». (المصدر السابق، ص. 165 - 166).

(34) «البحر المتوسط (والبحر المتوسط العظيم الذي يرافقه) هو كما صنعه الإنسان. لقد قرر دولاب حظ الإنسان مصير البحر، موستاً أو مضيقاً مساحته». (المصدر السابق، ص. 169 - 170).

(35) ثاني المدينة معها، في خطاب المؤرخ - الجغرافي، بطوكان من التوارييخ (انظر، على سبيل المثال، المصدر السابق، ص. 332 - 334)، إلى هذا الحد يكون تاريخ المدن حافلاً، وهي تواجه مخططات الدول الأقليمية، وهي تتسع أو تتدحر في أعقاب أحوال اقتصادية ما. نعم، تتكلم المدن «عن تطور وأحوال متغيرة» (المصدر السابق، ص. 352) على خلفية ثوابت وديمومة ونكرارات تأسس على المستوى الأول من التحليل.

(36) في الفصل المخصص للمعادن الثمينة والنقود والأسعار (المصدر السابق، ص. 462 - 542)، التغيرات في الممارسات التجارية، تدقق وخروج المعادن لا يسعه إلا أن يكون قدّماً: «تقدّم البرتغاليون على طول الساحل الأطلسي لأفريقيا كان حدثاً ذا أهمية كبيرة». (المصدر السابق، ص. 469). وفيما بعد: «خلال سنوات الحرب الصعبة، 1557 - 1558، وصول السفن المحملة بالسبائك الذهبية كان من الأحداث الكبيرة لمبنية أنتورب». (المصدر السابق، ص. 480). وفرة من التوارييخ ترافق دورة المعادن على المسارات الغربية. هنالك توارييخ الإفلاتات الملكية (1596، 1607). وبالطبع فالمسألة هي إدراك العوامل المستقرة، وذلك من أجل الشّتت من صحة الخطبة التصويرية. لكن هذا يستلزم العبور من خلال تاريخ الأحداث بتاريخه وأسمائه، تسمية فيليب الثاني والنظر في قراراته. بهذه الطريقة يلتقي المستوى الثالث بظلله على المستوى الثاني، وذلك بسبب التداخلات بين السياسة والغرب، من جهة، والاقتصاديات المختلفة من جهة أخرى.

(37) وكل هذه التفسيرات التي تمثل في الحقيقة الكثير من الأحداث في عالم الفلفل والتوابل، تميل إلى تضييب المشكلة في تسامها، وهي مشكلة تبدي على أفضل وجه إذا ما نظر إليها في سياق عالمي؛ من مناجم الفضة الأمريكية إلى ملفقة أو الطرف الغربي من سومطرة». (المصدر السابق، ص. 568 - 569، التأكيد منه).

(38) «لا يمكن إضفاء جبكة على طول بقاء الإمبراطوريات من خلال الأحداث. التشخيص والتنسم [على طريقة الأطباء...] فقط يمكنهما ذلك؛ وكما في الطب هنالك دائماً مجال للخطأ». (المصدر السابق، ص. 661).

(39) الدولة، «كما هي الرأسمالية، كانت نتاج تقدم نظوري معقد. الحال التاريخية؛ في أوسع معاني المصطلح، تحمل معها أنس كل القوة السياسية؛ إنها تبُث فيها الحياة أو الموت». (المصدر السابق، ص. 681).

(40) بين كل الحلول المحتملة اختارت أسبانيا أكثرها جذرية: «الترحيل، اجتثاث جذور حضارة من أرضها». (المصدر السابق، ص. 796).

(41) «هل وجدت أية حضارة في أي زمن في الماضي صحت بوجودها من أجل وجود حضارة أخرى؟ ... الحالة الاقتصادية.... يجب أن تتحمل قسطاً من اللوم». (المصدر السابق، ص. 823).

(42) بهذه الطريقة كانت ليبيانتو التي سخر منها فروتيير بوصفها عديمة الأهمية تماماً، كانت في الواقع «الحدث العسكري الأكثر إثارة في المتوسط خلال القرن السادس عشر. ورغم أنها كانت انتصاراً للجرأة والفن البحري فإن من الصعب وضعها على نحو مقنع في سلسلة تاريخي تقليدي». (المصدر السابق، ص. 1088). ربما كان بإمكان ليبيانتو أن تكون ذات نتائج مهمة لو كانت أسبانيا عقدت العزم على متابعتها. ولكن إجمالاً لم تحقق ليبيانتو أي شيء. وفي هذا المجال يمكن أن نلاحظ الصفحات الجيدة التي كرسَت لحسابات دون جون [القائد النمساوي للأسطول الأسباني في معركة ليبيانتو - م] الحاذقة، «ذلك الأداة بيد القدر». (المصدر السابق، ص. 1101)؛ يتفق التأمل التفسيري تماماً مع نموذج وليم دراي للتفسير العقلاني، وكذلك مع النموذج الفيري للتفسير بواسطة الافتراضات المضادة.

(43) بين وقت وأخر نرى بروديل يشن حرباً ضد تاريخ الأحداث ويترك نفسه لغواية تاريخ الأحوال، ليس فقط بالنسبة لليبيانتو، كما قررنا، ولكن عندما تواجهه ظاهرة الرفض المطلق أيضاً الملاحة في علاقة العملاء السياسيين المتصارعين، وللتدهور العام في قواعد الحرب. هل فقدت أسبانيا، إذن، رسالتها الجغرافية بقرارها عدم النهاب إلى أفريقيا؟ ولكن هذه الأسئلة لها من قيمة، لا بد أن تجد أذناً صاغية. سيتوجب على مؤرخي التغيير السياسي في الغد النظر فيها وربما وجدوا لها معنى ما». (المصدر السابق، ص. 1142).

(44) يتكلم بروديل هنا عن الفرصة التي ضُيّعت عام 1601: «القد كان تدهور الحرب الرسمية، بطريقته الخاصة، علاماً إنذار بالتدحرج العام في المتوسط، الذي لا يمكن أن يساورنا الشك في أنه كان يزداد وضوحاً ويتبدي للعيان مع الأعوام الأخيرة من القرن السادس عشر». (المصدر السابق، ص. 1234).

(45) «لا أصدق أن كلمة البحر المتوسط عرضت قط على وعيه بالمعنى الذي نعطيه لها الآن، أو أنها استحضرت له صور الضوء والماء الأزرق التي تستحضرها لنا؛ أو حتى أنها دلت على منطقة محددة ذات مشاكل رئيسية أو مسرحاً لسياسة واضحة المعالم. الجغرافية بالمعنى الصحيح للكلمة لم تكنقط جزءاً من تعليم الأمير. وهذه كلها أسباب كافية في أن العذاب الطويل الذي انتهى في أيلول 1598 لم يكن حدثاً عظيباً في تاريخ المتوسط؛ وهي أسباب وجيهة تدفعنا إلى إعادة النظر في المسافة التي تفصل التاريخ السوري عن تاريخ البني، وأكثر منه عن تاريخ المناطق الجغرافية». (المصدر السابق، ص. 1236 - 1237).

(46) هذا الرجل لا يمكن أن يفهم في إطار حياة دينية في غاية الورع، ربما أمكن ذلك حصرًا في إطار جو الثورة الكرملية [الكرمليون طائفة من الرهبان المترهددين وضع الأساس لطريقهم بر坨لد الكالابري في منتصف القرن الثاني عشر، م ١]. (المصدر السابق، ص. 1236).

(47) في مقال بروديل «التاريخ والعلوم الاجتماعية»، نقرأ: «ما قد ظهر نوع جديد من السرد التاريخي، ذلك المتعلق بالحال [Le recitatif de la conjecture]، بالدور، وحتى بـ«الدور» البنية، والذي يعطي عقدا، ربع قرن، وكحد أعلى نصف قرن دور كوندراتيف Kondratiev الكلاسيكية». («في التاريخ»، ص. 29). وفي تاريخ كمبريج الاقتصادي لأوروبا، مجلد ٤، يعزف بروديل الدورة بالطريقة التالية: «إن كلمة دورة يمكن أن تطبق على حركة فصلية علينا أن نتخرى الحذر، المصطلح يعني حركة مزدوجة، صعوداً وهبوطاً وبینهما ذروة هي ما يسمى بأيقون معياني المصطلح أزمة». (المصدر السابق، ص. 430). أنا مدین لـ M. Reep، في مقال غير منشور، في الإحالة على هذا النص، وكذلك في الدهاب إلى أن فكرة الدورة تشتراك مع الجهة الأرضية في الملمح الثاني المنتهي في تكوين محاكاة للحياة الاقتصادية (بمعنى المحاكاة، 2، بالطبع) وفي تقديم بنية وسطية، هي تقض - تقدم تحديداً فكرة الأزمة - بين دورتين يينتين.

(48) العنوان نفسه، «زمن العالم» Le Temps du Monde، يبعد بأكثر مما يستطيع أن يفعل، كما يعترف المؤلف (المقدمة، ص. 8). إذا كان طموحه إدراك تاريخ العالم «في تطوراته المتسلسلة زمنياً وفي زماناته المتعددة». (المصدر السابق)، فقد كان له من التواضع ما جعله لا يخفي أن زمن العالم هذا لا يعطي كلية التاريخ الإنساني. «هذا الزمن الاستثنائي يحكم، اعتماداً على المكان والزمان، أماكن معينة وحقائق معينة. لكن الحقائق الأخرى والأماكن الأخرى تفلت منه وتبقى غريبة عنه ... حتى في الدول المتقدمة، إذا تحدثنا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، فإن زمن العالم لا يتضمن كل شيء». (المصدر السابق). والسبب هو أن الكتاب يتبع خطأ خاصاً يعطي امتيازاً لقطع معين من التاريخ العادي والاقتصادي. ضمن هذه الحدود المتصفح بها، يجادل المؤرخ «إلى أن يدرس بواسطة المقارنات على نطاق عالمي، المتغير الوحيد». (المصدر السابق، ص. 9) من مثل هذا التعمالي يستطيع المؤرخ أن يحاول «الهيمنة على الزمن، الذي هو من الآن فصاعداً خصمنا الرئيس إن لم يكن الوحيد». (المصدر السابق، ص. 10). مرة أخرى زمن الحقيقة الطويلة هو الذي يسمع لنا بأن تربط معا التجارب المتتالية في أوروبا التي تستحق أن تعتبر اقتصاديات عالمية (١) في حيز لا يتسع إلا على نحو بطيء، (٢) حول عواصم مهيمنة قليلة (البنديقية، أمستردام، الخ..). تكون لها الغلبة واحدة بعد الأخرى، و(٣) أخيراً، حسب مبدأ تراتبية يتعلّق بتطابقات الاتصال. الموضوع إذن هو تقسيم الزمن (والمكان) بوصفه وظيفة للبيقاعات الحالانية، والتي بينها يثبت المحنى العلماني «وهو الأكثر عرضة للإهمال من كل الدورات». (ص. 61)، بأنه الأكثر خصوبة. بالنسبة لتأملي الخاص في الزمن فانا لاحظ أن «المحني عملية تراكمية. إنه يضيف المزيد إلى ذاته؛ كل شيء يحدث كما لو أنه يرفع كتلة الأسعار والفعاليات الاقتصادية شيئاً فشيئاً حتى اللحظة التي يبدأ معها بالعمل، بالاتجاه المضاد وينفس العنان، على تخفيضها عبر تقليص عام غير محسوس وبطيء، ومطول. وبينما لا تكون ملحوظة بمدّ الأعوام، فإنها ثبت بأنها عامل هام يمرور القرون». (المصدر السابق). صورة العد، بما فيها من موجة في أعقاب موجة تأسينا أكثر مما تفسر لنا أي شيء: «تفلت منا

الخلاصة، ومعها المعنى الدقيق لهذه الدورات الطويلة التي تبدو وكأنها تمثل لقوانيين معينة أو قواعد تحكم في مناحي تجاهلها». (المصدر السابق، ص. 65). ألا يجب أن نقول إذن بأن ما يبدو وكأنه يفسر الجزء الأكبر هو في الوقت ذاته ما لا يساعدنا إلا على فهم أقل القليل؟ في الجزء الثاني سأتناول مشكلة إعطاء معنى واقعي إلى ما لا يزيد هنا عن كونه إقراراً، وحتىحقيقة بدءة أن «الزمن القصير والزمن الطويل يتواجهان معاً ولا يمكن الفصل بينهما... لأننا نعيش في آن واحد الزمن القصير والزمن الطويل». (المصدر السابق، ص. 68).

(49) لأن التفاعل بين مثل هذه الحاجة الملحة ومثل هذه الاضطرابات في التوازن الاقتصادي واستعادته ومثل هذه التبادلات الضرورية هو الذي أرشد وقرر على نحو غير مباشر مسار التاريخ المتوسطي». (المصدر السابق، ص. 138). فيما بعد يتكلم بروديل عن «الملخص العام» (المصدر السابق، ص. 230)، انسحاب المتوسط من التاريخ العام، وهو انسحاب تأخر حتى متتصف القرن السابع عشر. وهو يكتب مشيراً مرة أخرى إلى الاستبدال التدريجي للدوليات المدن بالمدن الكبيرة: «رسالتها كانت تتعلق بالتطور والظروف [الأحوال] وهي التي تلقيت إلى مصرها الوشكى: ذلك الانحلال الذي أعلنت عنه الكثير من العلامات في نهاية القرن السادس عشر وتأكد في القرن السابع عشر». (المصدر السابق، ص. 352).

(50) في مناقشه لأشكال الحرب، خصوصاً الحروب الخارجية (الحروب الصليبية، حروب الجهاد [لدى المسلمين...])، يذكر بروديل مرة أخرى دور الحضارات التي هي «المشاركون الرئبيون personnages» المصدر السابق، ص. 842). هذه «الشخصيات»، مثل الأحداث المقصودة هنا، يتم تعريفها بمصطلحات كلاسيكية غير مساهمتها في الجهة الرئيسية.

(51) أتساءل إن لم يكن بروديل قد اعتقد بأنه تجنب مشكلة الوحدة الإجمالية لعمله من خلال السماح لمشكلة إعادة توحيد أجزاء العلة المتتشظية من أن يتولاها الزمن الفيزيقي. نقرأ في «في التاريخ»: «هذه الشذرات يعاد توحيدها في خدام كل جهودنا. إن الحقبة الطويلة longue duree، الحال،حدث كلها تراكم مع بعضها البعض على نحو منظم ودون صعوبة، لأنها جميعاً خاضعة للمقاييس نفسه». («في التاريخ»، ص. 77). أي مقاييس إن لم يكن الزمن الفيزيقي؟ «بالسبة للمؤرخ كل شيء يبدأ وينتهي بالزمن، زمن رياضي، أشبه بهـ، فكرة تسهل السخرية منها، زمن خارجي بالنسبة للناس، «عامل خارجي» exogenous، كما يمكن أن يقول الاقتصاديون، يدفع الناس دفعاً ويفرض عليهم أمره ويصبح زمانهم الفردي الخاص بنفس اللون: إنه في الحقيقة زمن العالم imperious». (المصدر السابق، ص. 78). ولكن زمان الحقبة الطويلة يصبح عندها واحداً من الممرات التي يعاد الزمن التاريخي من خلالها إلى الزمن الكوني، وليس مجرد واحد من طرق زيادة عدد المדיات والسرعات الزمنية. بالطبع، يشتيد الزمن التاريخي تكويناته على خلفية الزمن الكوني. لكن لا بد من البحث عن المبدأ الموحد للألوان المتنوعة للأذمة الفردية» في الزمن الفيزيقي.

(52) تأتي تعددية الأصوات polyphony من عشرات المقاييس للزمن، كل منها ينتمي إلى تاريخ خاص. «وحدة إجمالي هذه المقاييس، الذي تستجمعه العلوم الإنسانية (و توجهه استعادياً ليقدم الإيضاح لصالح المؤرخ) يستطيع إعطاءنا ذلك التاريخ الكلي الذي يكون من الصعب جداً إعادة تكوين كليته الغنية». («المتوسط»، ص. 1238). هذه الصورة الكلية ستستلزم من المؤرخ

التوفير في آن واحد على عين الجغرافي وعين الرحالة وعين الروائي، وبروديل يذكر الأسماء التالية في معرض هذه النقطة: غبريل اودسيبو، جان جيونو، كارلو ليفي، لورنس بروديل، اندرية تشامسون (المصدر السابق، ص. 1234).

(53) إفادته الصريحة بشأن البنية والبنيوية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار: «أنا [بنيوي] بالمرأجع، لا يغرنني كثيراً الحدث أو حتى الحالة قصيرة الأمد والتي هي في نهاية المطاف لا أكثر من تجميع لأحداث في منطقة واحدة. لكن [بنيوية] المؤرخ ليس ثمة ما يربطها مع المدخل الذي يسبب تحت الاسم نفسه في الوقت الحاضر بعض الاضطراب في بقية العلوم الإنسانية. إنها لا تميل إلى التجريد الرياضي لعلاقات مغير عنها كوظائف، بل تهتم بدلاً من ذلك بأصول الحياة نفسها في تعبيتها الأكثر ملموسة ويومنية ومنعة ومحظوية إنسانية». (المصدر السابق، ص. 1244).

(54) مرة أخرى أخيراً يعيد المؤرخ في خاتمة عمله الكبير تأكيد شكه المتعلق بذلك الأحداث الزائلة جوهرياً ومع ذلك المتحركة، أي «العناوين الرئيسية» للماضي». (المصدر السابق، ص. 1243، التأكيد منه).

(55) إن المؤرخ بوصفه متخصصاً في التغيير (والمؤرخ بقوله تحويل إنساً يضع نفسه عاجلاً أم آجلاً على أرض مشتركة من حيث الإمكانيات مع الاشتولوجي)، شرط أن لا ينكس إلى فكرة التعاقبية، لا بد وأن يكون على وعي بإمكانية الوقوع في عدم الحساسية تجاه التغيير». (المصدر السابق، ص. 236، التأكيد منه).

Faire de "Histoire sociale et ideologies de societe" (56) جورج دوسي، L'histoire، المجلد الأول، ص. 157. منذ الفصل الأول قررت كيف أن هذا الاهتمام بالأنماط الزمنية للتغيير يقود إلى إعادة بناء مفهومية لسلسلة من الأحداث من مثل الحروب الصليبية.

(57) جورج دوسي، «الأنظمة الثلاثة: المجتمع الإقطاعي متخيلاً»، ت: آرثر غولدهامر (شيكاغو: جامعة شيكاغو، 1980).

(58) جورج دوميزل، Les Dieux souverains des Indo-Europeens (باريس: غاليمار، 1977)، ص. 210، مقتبس من قبل دوسي، ص. 6.

(59) المبدأ أو عدم المساواة بالضرورة يوضح سبب إضافة وظيفة ثالثة. وهو يفسر لماذا جاءت خطة الوظائف الثلاث (ما قبل أو بعد أطروحة حول الخصوص وحول بنية مجتمع يحكم فيه علية القوم بكمال ويتخطى فيه أساساته في الخطبة. نشأت الثلاثة من القاء توقيع من عدم الشابة، ذلك الذي أسس النظام الكنسي Ordo - حيث الكهنة والآخرون - في ارتباط مع ذلك الذي أسس الطبيعي natura : حيث نبلاء وعبيد». (دوسي، ص. 59).

(60) «تأسیس جنيدولوجيا النظام سیساعد في فهم بيته، والمکان المخصص فيه لل بصورة المتعلقة بثلاثة الوظيفة». (المصدر السابق، ص. 65).

(61) «أزمة، تكشف التشكيلات السياسية عن نفسها للمؤرخ في فترات تكون الحالة فيها مضطربة. في مثل هذه الأوقات العصبية لا يكف القيمون على الكلمة عن الكلام. حان لنا الآن الخروج من حلقات الدرس الكاتدرائية. عندما ربما يصبح بمقدورنا التوفير على فهم للسبب الذي

جعل الأدوات والمواد تستخدم لخدمة الأغراض التي رأيناها ونحن نتابع تعرجات الذاكرة ومخاطر الفعل». (المصدر السابق، ص. 118 - 119).

(62) «من هنا فإن مسلمة ثلاثة الوظيفة الاجتماعية كانت تتجه أيضاً إلى الرهبان، خصوصاً الرهبان المتأثرون بكلوني وقد تم استدعاؤها في لحظة انتصار الرهبانية المستصلحة نفسها». (المصدر السابق، ص. 142).

(63) «ينتظرها تاريخ مشرق. ومع ذلك ففي ذلك الحين كان قد نصبها أسقف أدالبيرو وأسقف لاون Laon [مدينة في شمال فرنسا]. ولم يجانب الصواب النظر إليها بوصفها رجعية. من هنا ظلت لفترة طويلة دون قبول». (المصدر السابق، ص. 166).

(64) في الواقع، ما تبقى حتى عام 1789 هو المبدأ الثاني المتعلق باللامساواة. والتقسيم الثلاثي الوظيفي يحدث الآن «في الصدع بين الملك و«العاقة» وقد ساعد على إبقاء الآخرين تحت السيطرة». (المصدر السابق، ص. 355).

(65) «لقد قررت أن أنهى هذه الدراسة ببوفين Bouvenes [معركة بوفين التي وقعت في 27 تموز 1214 وهزم فيها فيليب الثاني ملك فرنسا الإمبراطور الروماني المقدس أوتو الرابع. م.]؛ وليس هذا خياراً مدفوعاً بقوة العادة، ولا أنا أقوم به لمعالجتي في تقدير أهمية الحدث. أنا مقتنع بأن عام 1214 كان العام الذي بلغ فيه التاريخ البشري للصورة ثلاثة الوظيفة نهاية. بحلول ذلك التاريخ تبلور شكله وفرض على المملكة الفرنسية ككل. كان مقدراً لتلك الصورة المجازية أن تظل من مملكة الخيالي، ناضجة لأن تتجسد في مؤسسة». (المصدر السابق، ص. 346). برد بعد ذلك: «أنتهي هنا، لأن المسلمة عن ثلاثة الوظيفة قد قطعت عند هذه النقطة الدورة بأكملها وعادت إلى أصولها». (المصدر السابق، ص. 354).

(66) فرانسوا فورييه، «تأويل الشورة الفرنسية»، ت: البروغ فورستر (كيمبردج: جامعة كيمبردج / باريس: طبعة دار علوم الإنسان، 1981)، ص ix.

(67) من هنا فإن الكلمة الخاتمية للفضل الجميل الذي يخرج بتراكيبة من الأوجه المختلفة عمل فوريه تسلّم على نحو ضمني بأن: «ما يعزل الثورة الفرنسية جانباً أنها لم تكن انتقالاً ولكن بداية ورثياً وسواسية لتلك البداية. أهميتها التاريخية تكمن في خاصية واحدة كانت تتفرق بها، خصوصاً وأن هذه الخاصية «الفردية» كان مقدراً لها أن تصبح شاملة: إنها كانت أول تجربة مع الديمقرطة». (المصدر السابق، ص. 79). لا يحتوي هذا الاعتراف المتعلق بالحدث ضممتها اعترافاً آخر يتعلّق بالعلاقة بين الفسق والسرد، وأخيراً، يتعلق بموقف البعيد نفسه؟ إذا كانت هذه الخاصية الفريدة قد أصبحت شاملة - على الأقل شمولاً يخص واقعنا السياسي الحاضر - لا يتوجب القول إن قليلاً من عدم التورط يدفعنا بعيداً عن الاحتفاء، لكن الكثير من التورط يعود بنا إليه مرة أخرى؟

الاستنتاجات

(1) في هذا المجال أود أن أسترجع التقليد الاصطلاحي الذي أحابول احترامه. أنا لا أفهم مصطلح «قصة خالية» fiction بوصفه مرادفاً عاماً لـ «التصور الخيالي». فالآخر عملية مشتركة بين التاريخ والسرد القصصي، وبوصفه كذلك فإنه يقع ضمن مجال المحاكاة 2. من جهة أخرى، ففي

معجمي مصطلح «قصة خيالية» يُعرف برمه من خلال التضاد الذي يشكله مع السرد الحقيقي. وهو بذلك منقوش في واحد من مسارين لإحالة السرد ويقع تحت عنوان المحاكاة ٣، التي سيتم التعامل معها بشكل مباشر فقط في الجزء الثاني. وكما قررت أعلاه، فإن هذا الخيار لا يخلو من عيوب معينة. الكثير من المؤلفين لا يفرقون بين القصة الخيالية والتصور، بقدر ما يكون كل تصور مزوراً، أي إنه غير معطى في المواد المرتبطة بواسطة السرد. يحق لهؤلاء المؤلفين اعتبار كل سرد قصة، ما داموا لا يأخذون بالحسبان كل صنف السرد. وبما أنهم غير مجرّدين على تفسير ادعاءات التاريخ بتكوين سرد حقيقي، فإنهم ليسوا بحاجة إلى مصطلح خاص للتمييز بين النموذجين المرجعيين اللذين تنقسم إليهما التصورات السردية إجمالاً.

فهرس الأعلام

- آدم 57
 أدالبرو اللاوني 343 ، 345
 أورباخ، إيريش 256 ، 376
 أوستن، ج. ل. 111
 أغسطين، القديس 16 ، 20 ، 21 ، 23 ، 24 ، 31 ، 32 ، 30 ، 38 ، 39 ، 35 ، 36 ، 34 ، 33 ، 53 ، 52 ، 51 ، 50 ، 49 ، 48 ، 45 ، 43 ، 65 ، 63 ، 60 ، 59 ، 58 ، 56 ، 55 ، 54 ، 118 ، 110 ، 108 ، 107 ، 98 ، 95 ، 74 ، 143 ، 142 ، 141 ، 139 ، 125 ، 123 ، 344 ، 341 ، 253 ، 146 ، 144 ، 373 ، 132 ، 131 ، 113 ، 92 ، آيزر، ولغنانغ 375
 إيلس، ج. ف. 92 ، 84 ، 83 ، 81 ، 76 ، 65 ، 59
 بارتا، رولان 131
 براند، كارل 351
 برنتليبو، القديس 333
 بوركهارت، يعقوب 263
 برلين، أشليا 279
 بروديل، فرنان 162 - 175 ، 174 ، 172 ، 170 ، 266 ، 329 ، 328 ، 325 ، 304 ، 351 ، 350 ، 342 ، 340 ، 333 ، 331 ، 359 ، 352
 بروب، فلاديمير 101
 أوديب، 89 ، 90 ، 120 ، 253
 أورسطو 14 ، 21 ، 16 ، 24 ، 25 ، 37 ، 67 ، 66 ، 65 ، 64 ، 63 ، 49 ، 39 ، 38 ، 76 ، 75 ، 74 ، 73 ، 72 ، 71 ، 69 ، 68 ، 87 ، 86 ، 85 ، 84 ، 82 ، 81 ، 79 ، 77 ، 97 ، 96 ، 95 ، 93 ، 92 ، 91 ، 90 ، 89 ، 120 ، 119 ، 116 ، 115 ، 101 ، 98 ، 20 ، 179 ، 142 ، 131 ، 123 ، 122 ، 240 ، 238 ، 229 ، 223 ، 210 ، 207 ، 268 ، 259 ، 258 ، 255 ، 253 ، 247 ، 324 ، 287 ، 280 ، 277 ، 271 ، 269 ، 358 ، 355 ، 351 ، 338 ، 336
 أرنندت، حنة 312
 أربيس، فيليب 380 ، 177
 اريستاركوس 231
 آرون، ريمون 153 ، 156 - 161 ، 186 ، 260 ، 293 ، 288 ، 287 ، 270 ، 268 ، 266 ، 333 ، 318 ، 312 ، 301 ، 295 ، 294
 ألتومير، لوبي 391 ، 177
 أفلاطون 24 ، 37 ، 59 ، 56 ، 54 ، 37 ، 210 ، 137
 أفلوطين 24 ، 37 ، 38 ، 390 ، 368 ، 365 ، 309 ، 250
 إنغاردن، رومان 131 ، 376
 إنغطابين 24 ، 37 ، 38 ، 39 ، 40 ، 57

- بسمارك، أوتو فون 228، 289، 291، 296
 بلوخ، مارك 156، 160، 161، 163، 173، 266
 بنسنت، إميل 133
 بنابن، ولتر 135
 بوث، وين 256
 بوير، كارل 199، 383
 بودا ، 168
 بوركرت 255
 بورووس، سانتلاس 58، 367
 بولص، القديس 57، 144
 بويشوس 251
 بيبر، ستيفن 259
 بيرس، تشارلز 233
 بير، هنري 164
 بيلور، ديفيد 18
 بين، جوزيف 17
 تريتشيك 167
 تولستوي 177، 336
 تونيني، آرنولد 153، 168، 256
 توكييل، أليكس 255، 259، 263، 347، 349، 348
 ثيوسيديد 254، 273
 جويس، جيمس 131
 جرار، الكاميри 343، 345
 جيمس، هنري 72، 369
 داغونية، فرانسا 137
 دانتو، آرثر 216، 218، 227، 229، 231، 235 - 233
 دراي، ولسيم 180، 194، 199، 200، 209 - 202
 دلتاي، فلهلم 292، 271
 دوبان - روكل، روملين 65، 80، 81، 86، 88
 غالبي و.ب، 236 - 248، 242، 247، 255، 346، 282، 279، 276
 غاليليو 210
 غريغوري، الكبير 344
 غريماس أ. ج. 376، 101

- هوايته، ألفريد 208
 هوسنرل، إدمونند 40، 141، 142، 144، 368، 357، 354، 309، 284، 282، 395، 393، 391
 هولدرلين، ف. 135
 هوميروس 72، 76، 337
 هيغل، ج. و. ف. 105، 106، 167، 255، 278
 هيذغر، مارتن 40، 99، 108، 109، 110، 14، 143، 142، 141، 137، 112، 376، 375، 354، 279، 253، 146، 145
 هبرودوت 77
 هيوم، ديفيد 181، 314، 313
 وايت، هيدن 224، 255، 256، 257، 265، 263، 261، 260، 259، 258، 281، 277، 268
 ولش 246
 ونش، بيتر 104
 وندلبلاند، ولهم 394، 305
 ويسلر 329
 ويلز، ه. ج. 256
 ياوس، هائز روبيرت 132، 372، 374
 بسوع 129، 168
 بوشع 38
 ماركس، كارل 172، 190، 255، 316، 349
 مارو، هنري - إيرين 15، 158، 159، 160، 320، 266، 260
 ماندلباوم، موريس 18، 276، 271، 270، 318، 317، 313، 310 - 303
 مانهايم، كارل 260
 ماوس، مارسيل 164
 ماير، إدوارد 288، 297، 298، 299، 300
 مايرن، إ. ب. 365 - 360، 38، 30
 محمد 168
 مرفق، الرسول 129، 130
 منك، لويس 78، 245، 247، 248، 249، 324، 281، 268، 251، 250
 منكوفسكي، يوجين 56
 ميرلوبيوني، موريس 40
 ميشيليه، جول 255، 263، 378
 ناجل، إرنست 186، 187، 382
 نيش، فريديريك 124، 255
 هابرماس، بورغن 155، 391
 هارديسون، و. ب. 165
 همبيل، كارل 179، 181، 182، 183، 184، 188، 206، 235، 381 - 382
 396، 389، 382

فهرس المصطلحات

- أبطال الفعل التاريخي 278
الاتجاه المعاكس 193
الاتفاق المثواني 293
الأثر 43
الأثر العatif 83
الأثر التفسيري 258، 281
إراء التموج 210
الأنثروغرافيا 340
إجازة استنتاج 198
الاجناس 13
الإحاله 149
الاحتضار 177
الاحتمالية 206
الأحداث = الحدث
الأحداث الفردية 184
الأخبار 278، 280
الأخبار المتناقضة 338
اختبار التحليل السببي 199
الاختبار النقدي للتاريخ 357
اختراع الاختلافات 319
الاختلافات 199
الأخلاق 87
الأخلاق البقوماضية 73، 90
الادب السردي 135
- الآن 29، 111، 112
آنا 35
الآنات 110، 111
الأيديولوجيا 176، 177، 224، 260، 261، 262، 278، 311، 316، 332، 341
الأيديولوجيا واليونوبوا 260
الابتعاد 11
الابتعاد 23، 24، 58، 61
الابتکار 13، 324
الابتکار الدلالي 14
الابتکارات الفقهية 243
الابدية 24، 25، 49، 50، 51، 52، 53، 55، 56
أندية الكلمة 51
الإستمولوجيا (الإستمولوجية)
الإستمولوجيون 12، 15، 150، 153، 155، 179، 188، 193، 238، 242، 255، 251، 247، 324، 304، 286، 280، 278، 259
يستمولوجيا التاريخ 140، 148، 166، 178
الإستمولوجيا (المعرفة) 154
الإبطال 214، 322

- إعادة تركيب اتصال 317
 إعادة تصوير (الزمن) 86، 97، 151
 إعادة التكوين 266
 اعترافات أوغسطين 20، 21، 23، 195، 142
 إغلاق الأنظمة 317
 أغلب الوقت... 270
 الأغمار 129
 الأفعال 27
 الأفعال الأساسية 216
 أفعال الشرف 231
 أفعال الفاعل 206، 208
 الأفعال الوبائية 311
 الأفق 132، 133
 الأفول 345
 أنقول الحديث في كتابة التاريخ الفرنسي 154
 أنقول السرد 150، 153، 154، 179
 أنقول الفهم: نموذج القانون الشامل... 178
 الاقتصاد العالمي 329
 الاقتصاديات 328، 330
 الإقرار 33
 الإقطاعية 343
 الاتتباس 24، 25، 32
 النباس وجود الزمان ولا وجوده 26
 النباسات تجربة الزمن: 23
 الإلزام 210
 الله خالق كل شيء 42
 الإلهية 52
 الآيادة 120
 الاميراطوريات 328، 329، 330، 332، 337، 338
 الامبرالية 319، 330
 امتداد الزمن 40
 الامكانيّة 299
 إمكانية المتابعة 235، 236، 238
 الامكانية الموضوعية 291
 أنا أستطيع 219
 الابتعاث 344، 345، 346
 الإدراك الحسي 313
 إدراك سابق 32
 الإدراك معاً 250
 إذن (inde) 39
 الإزاحة 13
 أزمان التاريخ 279
 أزمة جديدة 345
 أزمة النهاية 126
 الأزمة 282، 284، 335
 الآسيا 181
 الاستابة 34
 الاستبقاء 112
 استبقاء القصير 43
 استخدام المفهوم 320
 الاستدلال بالاستداعة 214، 219، 333، 271
 الاستدلال (الاستدلالات العلمية) العملي 219، 223
 الاسترجاع 42
 الاستعارة (الاستعارات) 13، 14، 15، 103، 257، 167
 استرئاني 200
 الاستثنافية 272
 الاستيعاب 250، 251
 الاستيعاب الإستادي 14
 الاستيعاب الإلهي 251
 الاستيعاب التصوري 252
 الإسلام 331، 332
 الأسلوب 263
 الاسمية (الاسمي، الاسميون) 218، 223، 224، 225، 226، 240، 241، 276
 الإشارات 340
 أشياء - الأحداث 175، 346
 أشياء الجزر 327
 أشخاص قائمون بالفعل 87
 الأصلة الظاهراتية 144
 الإصلاح المضاد 331
 الاطراد 181

- الانقلاب 82
انقلاب الحظ 15
الأنمط المثالية 321
انهيار القانون الشامل 204
الأورغانون 76
أوسيتا 60
الأوهام المرجعية 135
الأيقونات 271
- ب -**
- الباروك 321
البحث 187
البحر الداخلي 326
البحر المتوسط والعالم المتوسطي في عصر فيليب الثاني (كتاب) 165، 174، 325، 326، 327، 328، 334، 336، 337، 338، 339، 340، 349، 350، 351، 359
البرهان بالخلف 37
البرهان الشكى 30
البروليتاريا الصناعية 190
البعد التصوري 116، 117
بلاغة أشكال الخطاب 176
بناء الجملة 49
البنية 171، 326
البنية الانتقالية 326
بنية السرد التاريخي 261
البنية الزمنية 279
- ت -**
- التأثر 48
التاريخ 64، 158، 159، 167، 182، 183، 189، 212، 219، 220
التاريخ الاجتماعي 165
تاريخ الأحداث 204
تاريخ الأسعار 172
التاريخ الاقتصادي 171، 172
التاريخ الذي يُروي 334
- الانتباه 33، 45
الانتشار 24، 27، 33، 35، 39، 45، 46، 61، 58، 47
الانتشار الأوغلطينية 358
انتشار النفس 23، 26، 34، 37، 40، 44، 48، 49، 50، 53، 55، 56، 57، 59
انتظار الإنجاز 126، 60، 74، 63، 108، 126
انتقامي 340
الانتهاء إلى الأرض 266
انتماء المشاركة 312
أنتيفوتنة 106
الأنثروبولوجيا (الأنثروبولوجيون) 8، 10، 340، 341، 103، 108، 102
الأنثروبولوجيا البنوية 175
الأنثروبولوجيا 99، 105
انحرافات الزمنية 342
انسجام نام بين السماء والأرض 343
الانسرب 48
الأنصار 129
انصهار الأفاق 132
انضواء الزمن 35
الانطباع (الانطباعية) 33، 43، 44
أنطولوجي كامل 136
أنطولوجي الدزابين 142
أنطولوجي الزمن 249، 253
الأنطولوجي الفردية 242
أنطولوجي الهم 144
الأنطولوجية 11، 12، 109، 310، 324
الأنظمة الديناميكية 210
الأنظمة الفيزيائية الدينامية 211، 213
أنظمة القيمة 175
الانكساس النقيدي . . . 278
انفجار التسارع 342
الانفعال (الانفعالات) 45، 87
الانقضاء 36، 48
انقضاء الزمن 40

- التعدد 183
التنصر 17
التحطم الطبيء لسفن الإسلام . . . 331
تعطيم نموذج القانون الشامل 194
التحقيب الزمني 143
التحليل البوابي 316
التحليل التاريخي 161
التحليل السببي 184، 199، 200، 202، 203، 204، 206، 212، 213، 214، 280
287
التحليل الطولى 316
التحليل الكمي 176
التحليلات الشكلية 257
التحول 75، 82، 256
تحول الأحداث والمواضيع 115
الخطيطية (التفسيرية) 14، 119، 131، 140، 225، 223
247
التدبر 216، 219
التدخل 216
نهوض العالم العربي 331
الذكر 32
الراتب الزمني 143
التراثية 344
التراث 10، 24، 55، 88، 119، 120، 140، 165، 171
التراث الثقافي 102
التراث السردي 122
تراث الفهم 186
التراثية 131
الراجيديا 261، 262، 263
الراجيديا هي محاكاة لفعل 67
تراكم حي 128
ترتيب الأحداث 67
الترجم 56
التردد 39، 41
الترسب 11، 119، 324
السمية 162
- تاريخ ألمانيا خلال عصر الإصلاح 262
التاريخ البوابي 273
تاريخ جغرافي 165
التاريخ السكاني 173
التاريخ العام 306، 316، 318، 319
تاريخ العقليات 174
التاريخ العلمي 282
التاريخ فكرة كتابية 266
تاريخ الفلفل البرتغالي 329
التاريخ قطعة واحدة . . . 234
التاريخ الكمي 170
تاريخ كوني 49
تاريخ لا يدرك مروره 325
تاريخ لا يمتهن التغير 166
التاريخ الاحادي 356
تاريخ للإيقاعات الوديعة 165
التاريخ المتخصص 308
التاريخ المتسلل 171، 172، 173، 178، 187
تاريخ المجتمع ما قبل الصناعي 340
التاريخ المعمور 166، 167
التاريخ نوعاً من جنس القصة 239
التاريخ والسرد 147
التاريخ والعلوم الاجتماعية . . . 169
التاريخي الكمي 267
التأليف الفصحي 71
الثاني 205
تأويل الثورة الفرنسية 346، 347
التأويل (السردي) 128، 183
الbialية 344
التبدد 23، 24، 27، 29، 33، 37، 58، 61
التبدد والانتشار 61
التبصر 247
البعيد 281
البني 346
التجدد 55
التجربة 30

- التفسير العقلي 184، 202، 205
 التفسير العلمي 289
 التفسير الغائي 219، 220، 225، 280
 التفسير المعياري 297
 التفسير المقولاتي 281
 التفسير الشرقي 298
 التفسير الهندي 244
 التفسير والفهم 214
 التفكير بالزمن 50
 التفكير البي 316
 التقرب 210
 تقلبات تجارة الحنطة 329
 تقلب الرأي 206
 التقليد 67، 85
 التعمق 206
 التغريب 206
 التكنولوجيا 306، 318
 تكوين (الموضوع) 284، 344
 ثلاثي الموضوع 156
 التثيل 186، 185
 التثيل الأيديولوجي 343
 التثيل الخطي للزمن 117
 تثيل الفعل 113، 73، 67
 التثيل الدرامي 72
 التعدد 23، 27، 29، 39، 57، 58، 61
 تعدد الروح 40
 التمييز 332
 التناغم الناشر 264
 التناقض الضمني 80
 التناقض المتفافق 116
 التناوب 24
 التناول المفهومي 278
 النبي 31، 32، 181، 188
 تنظيم الأحداث 73
 التنظيم السريدي 88
 التوأجد المطلق 155
 تواريخ خاصة 306
- التوسيع الضمني 133
 تshireج المعرفة التاريخية 304
 تshireج النقد 119
 التشفير (الأيديولوجي) 264، 265، 349
 التشكيلات الابتدائية 343
 التشكيلات الاستكشافية 205
 التشويه المحكم بقاعدة 324
 التصلب 61
 التصنيف التراتبي 145، 146
 التصور التخطيطي 331
 التصور السريدي 112، 283، 286
 التصور المتباين 180
 التصور وإعادة التصوير والقراءة 130
 تصوير الزمن 149، 151
 التصوير السابق 97
 التصوير الشعري 26
 التطبيق 122
 التطهير 93
 التعاطف 183
 التعابف الزمني 61، 171، 253
 التعدد الداخلي 31
 التعدد الدلالي 200
 تعددية الدالة 202
 التعرف (على القصة) 82، 129
 التعصب للماضي 160
 التعليق الطوعي لعدم التصديق 277
 التعليل 185
 التفسير 15، 150، 178، 210، 219
 التفسير بوساطة الحبك 254، 261
 التفسير التاريخي 151، 161، 222، 276، 316، 316
 التفسير التاريخي وفق ج. هـ. فون رايت 209
 التفسير البي 181، 214، 221، 222، 225، 316، 315، 280، 298، 314
 التفسير شبه البي 221، 222، 223، 224، 225

- ح -

الحادية (التاريخية) 163
 الجوهر الأخلاقي 105
 جوهر الكائن الحي 21

الحاضر (التاريخية) 156، 156
 الحاضر 28، 42، 33، 109
 الحاضر الأبدى 252
 الحاضر ثلاثي الأطوار 40
 حاضر الماضي 341
 الحال 328
 الحك أو بناء الحكمة 49
 الحك: قراءة من الشعر لأسطو 63
 الحك (الحكمة) 15، 16، 21، 23، 24، 65، 66، 67، 68، 69، 71، 72، 85، 84، 74، 78، 73، 92، 97، 98، 114، 113، 123، 125، 131، 132، 131، 130، 138، 170، 179، 225، 236، 238، 258، 259، 257، 254، 253، 267، 269، 271، 283، 284، 301، 308، 309، 324، 325، 335، 349
 الحكمة الإيسودية 78
 الحكمة الأرمطية 358
 حكمة البحر المتوسط 336
 الحكمة العلسوية 74، 83، 85
 الحكمة المركبة 81
 الحكمة نموذج التوافق 74
 الحاج 263
 الحدث (الأحداث) 176، 179، 183، 188، 226، 323، 324، 325، 326، 329، 334، 341، 347، 350
 الحدث الرئيس 330
 الحدث الغريب 173
 الحدسية 103
 حدود السيبة التاريخية ومعناها 296
 الحديثة 256

- ث -

نادر المجتمع من الأيديولوجيا 349
 الثقافة 306، 307، 313
 الثقافة الشمية 174

ثقافة عصر النهضة في إيطاليا 263
 ثقافة مصنوعات 307
 الثقة بالنفس 300
 ثنائية المحاكاة - الحكمة 65
 الثورة 347، 348، 349
 الثورة الفرنسية 198، 269، 311، 321، 347، 349

- ج -

جانبا التصور الشعري 85
 الججرية 315
 الججرية التاريخية 294
 الججرية (الشاملة) 318
 جبرية مشتبكة 318
 جدلات سردية 226
 جدول الارتباط المنطقي 218
 الجزر الصامدة 327
 الجيش 202
 جعل الأحداث تقع 163
 الجغرافيا 327
 الجماعة 306
 الجمعيات الفلسفية 348
 الجمل (الجملة) السردية 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235
 التوازن المنطقي 206
 التواشجات الدلالية 100، 138، 140
 التوافق 126، 183
 توالي سبي 79، 81
 التوسط 222

توسيع الاستفهام 273، 276
 التونق 31، 32، 45

- الخازف 37، 38

الخطاب (الخطابة) 88، 89، 91، 122، 133

الخطاب التاريخي 157، 233، 304، 309

312

الخطاب الرسمي للكتبة 174

الخطاب السريدي 101، 113، 228

الخطاب الشعري 15، 17

الخطابة الفاقعة 149

الخلفية التحفيزية 225

الخمرية 201

الخروف 81

الخيال 135، 139، 192

الخيال السريدي 147، 164

الخيال المتخ 11

- ٣ -

دائرة السرد والرمانية 19

دائرة المحاكاة 124

دراما غرباطة 331

الذراين 108، 109، 144، 145

دقاعات من السرد 150، 193

الدلالة 138

الدليل الأنطولوجي 134

دوما 168

الديمقراطية في أمريكا 263

ديمومة 29

- ٤ -

الذاكرة 31، 32، 33، 42، 45

الذرية المنطقية 211

- ٥ -

الأسمالية 299، 300، 329

الرثاء 17

الرسالة 211، 220

الرسائل المشتورة الملائمية 258

الرسوخ 61

- ٦ -

الحرب طروادة 76، 337

الحرب والسلام 336

الحركة 38

الحركة السماوية 38

حركة النجوم الداثنة 39

حروب المال 330

حرية الحركة 213

الحسن بالنهاية 125

حساب (مصطلح) 205

حساب الاحتمالات 291

حسن الضيافة 311

المحضري 178

الحضارات 168، 328، 330، 332، 337، 350

الحضارات كثيرة 331

الحضارات معرضة للنهاية 333

الحضارة والرأسمالية . . . 335

الحضارة الوسطى 340

حقائق الحضارة 321

الحقيقة (الزمينة) (الطويلة) 165، 168، 170، 171

الحقل التاريخي 258

حقيقة التاريخ 158

حكم الاستعارة 13، 134، 133، 136، 137، 138، 139

الحل النفسي 25

الحنطة المتوسطة 329

الحوليات 162، 165، 170، 173، 179

حوليات التاريخ . . . 156

حياة الأشكال 162

حيرة 36

- ٧ -

الختامة 237

خارجون عن القانون 311

حالية من المعنى 209

خرافات حول الزمن 355

- م -

السابقة الثابتة 294
الساردية 83 ، 87
ساعة موتنا (كتاب) 177
الساغات 239
سالايس (معركة) 230
سبب (السبب) (السببية) 199 ، 200 ، 208 ، 209 ، 218 ، 222 ، 270 ، 289 ، 314 ، 294
سبب العرب هو الجشع 202
السبية التاريخية 157 ، 294 ، 295
السبية التفسيرية 287
السبية السردية 287
السبية السوسيولوجية 294 ، 295
السبية الشرطية 317
السببية الفريدة (الفردية) 294 ، 295 ، 298 ، 299
السبية الكافية 318
سجلات الأخبار 278
السخرية 135
السرد (السردية) (السردودية) (السردوبيون) 13 ، 82 ، 71 ، 64 ، 61 ، 49 ، 20 ، 15 ، 14 ، 142 ، 119 ، 138 ، 125 ، 112 ، 193 ، 180 ، 163 ، 155 ، 154 ، 143 ، 275 ، 274 ، 264 ، 260 ، 209 ، 207 ، 346 ، 305 ، 282 ، 281 ، 280
السرد الأدبي 114
السرد التأريخي 246
السرد التاريخي أو (القصصي) 19 ، 85 ، 66 ، 96 ، 244 ، 234 ، 148 ، 151 ، 114 ، 96 ، 358 ، 257 ، 353 ، 281 ، 245
السرد التراثي 121
السرد الجنس المشترك 70
السرد الحالي 335
السرد الحديثة 61
السرد القصصي = السرد التاريخي 137

روابط اسمية 223
روابط حقيقة في سلسلة سيبة 298
الروح 27
الروح التحليلية 189
روح الرأسمالية 300
روح العالم 40
الروح الهيلينية الحرة 299
الرومانтика 262
الرومانس 261 ، 263
الرؤذة 33 ، 136

- ز -

الزمان (الزمن) 10 ، 23 ، 24 ، 25 ، 26 ، 27 ، 38 ، 39 ، 50 ، 54 ، 59 ، 65 ، 143 ، 141 ، 134 ، 118 ، 112 ، 108 ، 175 ، 166
الزمان والسرد 13 ، 96 ، 151
الزمان والسرد: ثالوث المحاكاة 95
الزمان والعمل والثقافة . . . 174
الزمانية 20 ، 109 ، 142 ، 125 ، 145
الزمن الاجتماعي 164
الزمن التاريخي ومصير الحدث 323
الزمن الجغرافي 166
زمن الحقبة الطويلة 330 ، 332 ، 338 ، 340 ، 351
الزمن السردي 118 ، 148 ، 325
الزمن العام 145
الزمن الفاني 145
زمن الفعل 148
زمن لازمني 295
الزمن المروي 140
الزمن والعمل والثقافة . . . 340
زمينة السرد 323
زمينة المعارضة 286
زيادة أيقونية 137

- شعرية خطاب تاريخي 255
 شعرية السردية 142
 الشفافية 266
 الشفقة 81
 الشكilon 28، 30، 33، 40، 35
 الشهداء الإراديين 160
- صن -
 صانع حبات 70
 الصدام بين الحضارات 337
 الصلات الانتخابية 264
 الصنعة الشعرية 116
 صنة المؤرخ 160، 161
 صور البرمان 162
 الصور البلاغية 13
 صور الخطاب 13
 الصورة الاستباقية 34
 الصورة الشخصية 253
 الصياغة الاستعارية 138
 صياغة القانون 314
- ط -
 الطبقات 172
 الطبيعة التعاقية 101
 طبيعة التغير التاريخي 185
 الطبيعيات 95
 الطريقة 71
 الطغيان يسب الثورة 202
 الطمرون للوغ الحقيقة 353
 طوارئ التاريخ 333
 طياموس 37، 54
- ظ -
 الظاهرانية التوليدية 310، 284، 304
 الظاهرانية الشونية 304
 الظاهرة الاجتماعية 316
 الظاهرة الثقافية 308
- السرد والزمن (الزمنية) 145، 146، 286
 السردية الأساسية 309
 سردية متعددة 120
 السردية والإحالة 132
 السردم 51
 السرية 130
 السعي 23، 58، 61
 السكون الأبدى 53
 السلالسل السبية 268
 سلام الرب 245
 سلفا 34
 السمات الزمنية للفعل 127
 سهم الزمن 118
 سؤال القياس 31
 السوسيولوجيا 293، 294
 السياسة والناس 333، 339
 السيميان (السيميانية) 15، 90، 97، 101، 133، 175
 سيميان السرد المعاصرة 73
- ش -
 شبه جزيرة 327
 شبه (أشباء) الحبكة 308، 312، 313، 318، 359، 344، 343، 339
 شبه - الحدث 359
 شبه السبي 297
 شبه (أشباء) الشخصية 312، 313، 318، 359
 شخصيات السرد 303
 شخصيات من طراز أعلى 309
 الشخصية المصطنعة 308
 شذرة من تاريخ العالم 213
 الشرارة 201
 الشروط المحددة 181
 الشريك الثالث 141
 الشعر الحكاني 64
 الشعر الدرامي 16
 الشعراء 89

- عوارض (القصة) 249
 عوليس 131
 العيش المشترك 311
- غ -
 الغابة 224
 غير القابلة للحل 160
- ف -
 الفاعلون 77، 162، 163، 208، 223، 311
 الفاعلون الأفراد 207
 الفاعلون التاريخيون 99
 الفراحة 325
 الفراحة الرومانية 319
 فردانية منهجية 209
 فرص أكبر في النجاح 289
 فرصيات العالم 259
 الفرويدية 8
 الفضاء 319، 326، 327
 فضاء الأحداث المتالية 81
 فضاءات - الحالة 211
 الفضيلة الرومانية 321
 فعالية المحاكاة 65، 64
 الفعل 30، 45، 46، 77، 81، 99، 122، 132
 الفعل الشعري 116
 فعل شيء ما 216
 فعل الصنم 119
 فعل القراءة 113، 131، 132
 الفعل المفهومية 101
 الفعل الواقعي 283، 322
 الفعل والزمن 164
- الظاهرة المجتمعية 319
 الظاهرة العقوبية 348
 ظاهرة الزمن 141
 ظاهرة الزمن أو الفينوميولوجيا 141
 الطرف 346
- ع -
 عالم الاجتماع 339
 عالم البحر المتوسط 331
 عالم الحياة 284
 عالم - الرسالة 220
 العالم العيسي 282
 عالم النص 136، 283
 العالم يتكون من جزيئات... 198
 العبارات السردية 233
 المباردة 272
 المشاهيون 330
 عدم الثقة بالفلسفة 153
 العرضية 325
 عشرات التشفير 264
 عصر الرهبان 345
 عصر النهضة 321
 المصور الوسطى 341
 المقلابة 14
 المقلبات 166، 267
 الملل 287
 علم اجتماع (الفهم) 340
 علم الدلالة البنوي 176
 علم دلالة الفعل 321
 علم السكان (التاريخي) 319، 173
 علم الكونيات الكوزمولوجيا 214
 علم نفس 25
 العلماني 332
 العلوم الاجتماعية 242، 312، 319
 علوم حصرية 305
 العلوم الفيزيائية 267
 العمل الفني (الأدبي) 131، 134

- القدرة الاسترجاعي 295، 318
 القراءة 131، 132
 القرار الفردي 298
 قص 113، 114
 القصد 23، 26، 46، 48، 50، 58، 61، 220، 218
 القصد الحاضر 45
 القصد الخالص 282
 القصد الغامض 149
 القصد والانتشار 40
 القضية التاريخية 12، 15، 275، 282
 القصص الخيالي 256
 القصة تمثل الشخص 129
 قطة تشير 252
 القطعية 172
 القطعة الإبستمولوجية 302، 303، 320، 323
 القلب 23، 24، 324
 القوانين الفسولوجية 314
 القوانين والتفسيرات في التاريخ 184
 قياس الحركة 39
 قياس الزمن 35، 36، 42، 57
- ك -
- الكايبيون 346
 الكارولنجية (الكارولنجيون) 343، 346
 الكامن التأريخي 130
 الكتابة 131
 كتابة التاريخ 200، 204، 254، 255، 262
 كتابة التاريخ الفرنسيبة 153، 154، 155، 156، 159، 166، 170، 174، 177، 179، 187، 184، 193، 198، 208، 265
 الكتابة والأيقونوغرافيا 137
 الكرونوغرافيا 62
 الكسوف 344، 345، 346
 الكشف 343
- فقه اللغة 244
 الفكرة 253
 الفلسفة التاريخية 256، 295
 فلسفة التاريخ التحليلية 227
 فلسفة تاريخ ثابتة 227
 الفلسفة التحليلية 227
 الفلسفة الظاهرانية 141
 الفلسفة والفهم التاريخي 235
 فن السرد 129
 فن الشعر (لارسطو (كتاب)) 49، 20، 21، 49، 71، 70، 69، 68، 64، 63، 89، 90، 93، 95، 74، 358، 336، 324، 268، 142، 105
 الفن والرهم 258
 الفهم 15، 103، 140، 157، 158، 159، 160، 188، 186، 183، 179، 178، 248، 225، 219، 217، 214، 210، 284، 269، 250
 الفهم البعدى 114
 الفهم التاريخي 245
 الفهم السريدى 100، 102، 150، 151، 154، 155، 359، 322، 302، 220
 الفهم القبلي (لل فعل) 106، 114
 في التاريخ (كتاب) 339
 التبريز 181
 الميلولجيا 244
 الميتومينولوجيا 8، 26، 141
- ق -
- قابلة للعزل 246
 قاعدة تجريبية 290
 القانون 180، 181، 197، 198، 270
 القانون التجربى 198، 204، 206
 قانون التصنيف الفنوى 271
 القانون السبى 199
 قاوم كل ضغوط التاريخ 343
 القبل 55

- ٣ -

- الكتافة السردية 279
 الكفاية 157
 الكل (فكرة) 75
 الكلمات البشرية 52
 الكلمة 26، 51
 الكلمة (الإلهية) 59، 60
 الكلمة الرئيسية 344
 الكتابة 257
 الكوزمولوجيا 214
 الكوميديا 261، 262، 263
 الكيانات 278، 285، 304، 306، 313
 كيانات انتقام المشاركة 303
 كيانات الصدف الأولى (الثاني) 305، 306، 320، 322، 323
 الكيانات الماضية 162
 كيف 29
 كيف يكتب التاريخ؟ 265
 الكيتونة 40، 136
- ـ لـ
- لا يوجد تاريخ للحاضر 232
 الأحداث 267
 الافتراضية 272
 الالتساواة 245
 اللامكتوب 14
 الاحاطة 14
 لبث دائم 55
 البنات المشتبه الأنطولوجية 211
 اللحظة 53
 لغز 36
 اللغة 133، 134، 135، 220، 322
 اللغة شبه المكانية 34، 35
 اللغة الشعرية 136
 اللغة العادبة 291
 اللغة الغائبة 218
 لم الشتات 246
 ليبيانو 332
- ما قبل تاريخ 128
 ما وراء التاريخ 255، 257، 258، 259، 260، 261
 الماركسيون 331
 الماركسية 8
 المسألة الإغريقية 120
 الساخي 26، 28، 30، 31، 33، 40، 42، 341، 227، 159، 109
 المبدأ 126
 متابعة قصة 235
 المتوسطي 326
 المثال الأصلي 296
 المثاليون 205
 المجازفة 349
 مجال الظهور العام 312
 المجتمع 306، 307، 308، 309، 310، 313
 المجتمع الإقطاعي 342
 مجتمع انتقالي 340
 المجتمعات الجامدة 171
 المجمل 259
 المحاججة المكسيبة 35
 المحاكاة 16، 17، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 89، 96، 98، 113، 115، 122، 127، 130، 132، 142، 149، 209، 254، 313، 321، 324، 359
 المحاكاة الدرامية 72
 المحاكاة الفعل أو تمثيله 67
 المحاكاة القصصية 72
 مخاوف الأيام الأخيرة 126
 المدينة القديمة 321
 مسار القصة 257
 المساواة 348
 المستقبل 28، 30، 31، 33، 34، 40، 42، 109، 227، 228، 229، 330

- المنطق الرمزي 210
 منطق زمن نحوي 212
 منهج السؤال رجوعاً 282
 مهم 290
 المسوت 143، 144، 145، 146، 176، 177، 178
 موت البحر المتوسط 352
 المؤشرات البصرية 67
 المرسكيون 331، 333
 موضوع 272
 موضوع التاريخ 266
 الموضوعية (التاريخية) 191، 276
 الميثودولوجيا (المنهجية) 154
 الميثوس 67
 ميراث غرناطة 331
- ن -
- نبذة عن الأحوال 169
 نتيجة 216
 تحسب 29
 التحن 310
 نحو منطق للمنهج الندي 161
 تدرك 29
 التزعة الشكية 187
 التزعة الفردية الإستمولوجية 303
 النسبة السببية (الفردية) 286، 287، 291، 296، 297، 300، 301، 302، 303
 النسق البادلي 102
 النسق الطبيعي للزمن 118
 النشرى (النشرية) 178
 نشوء الأسرار 129
 النشوء النفسي 282
 النص السردي 236
 نظام اسمي 225
 نظرية التاريخ ومنهجه 288
 النفس البشرية 35
- مستقبل طويل 45
 المستقبل متخرج 233
 المشاهد البدائية 128
 مشاهد ضمني 92
 المصادفة (المصادفات) 291، 293
 مضمون أيديولوجي 277
 المعاد 126
 المعرفة الإلهية 254
 المعرفة التاريخية 158، 184، 189، 250، 286، 282، 283، 284، 286
 المعرفة الحاضرة أبداً 251
 معرفة مقاطعة الأوصال 267
 معركة ليانتور 332
 المعنى 183، 212، 218، 219، 261، 265، 281، 282
 معنى التاريخ 158
 معبارية 290
 المعابرية السبيبة 200
 المغزى 149
 المفارقة التاريخية 162
 مفاهيم لها طروح شمولي 320
 مفهوم التفسير 195
 مفهوم العقل 185
 المقابلة مع الأبدية 49
 مقدمة إلى فلسفة التاريخ 156، 288، 301
 المقولاتي 250، 258، 281
 الملامدة 183
 الملhmaة 64، 67
 الملمح الحاسم 315
 الملهاة 67
 الممارسة 88، 284، 285، 286
 المناجاة 253
 المنحى 335
 المنحى العلماني 332
 منطق 76، 205

- ٩ -
- الواحد بسبب الآخر 287
واحد بعد الآخر 287
الواقع التاريخي 257
الواقبة (الواقعي) 139، 241، 256، 276
وجهة نظر 281
الوجود 136
الوجود والزمان 108، 109، 112، 143، 144، 146
الوحدة الإنسانية 328
الوحدة الإبيرية 330
الوحدة الزمنية 76
وحدة الوعي التاريخي 249
الواسطة الرمزية 105
 وسيط 253
الوصف السري 232
الوظيفة 181
الوظيفة الشعرية للغة 15
الوقوع في شركة 128
وهم السياسة 348
- ي -
- يقى 43
يتغصن 43
يستمر 47
اليقوية 349
يكون (tobe) 136
اليهود (اليهودية) 331، 332، 337
اليوكرونيا 295
اليوم (فكرة) 38
- ه -
- المجاء 261، 262
الهرمنوطيقا 8، 97
الهم 110، 111، 112
الهميلي 244
- نقارن 29
التقاش ذي الطرق الثلاث 142
نقطة الإحالة 48
النقد 160
النقد الإحصائي 161
النقد الأدبي 140، 141، 142، 253، 255، 257، 256
نقد التاريخ السري 164
نقد الشهادة 161
النقد النسبي 320
النقد النصي 244
نقطة الانتهاء 118
النماذج (النموذج) 325، 324
نمطي علوي 261
النموذج الأخرى 125، 126
نموذج التفسير العقلي 203
نموذج سلام الرب 345
نموذج القانون الشامل 188، 189، 190، 191، 193، 194، 195، 197، 198، 202، 203، 204، 207، 209، 210، 226، 235، 287
- هـ -
- النموذج المنطقي الابتدائي 217
نهاية المطاف 237

دليل المصطلحات

Deliberation	التأني	Action	ال فعل
De-psychologizing	نزع الصفة النفسية	Actors	الفاعلون
Dialectic	الجدل	Alienation	الاغتراب
Dialogue	الحوار	Allegory	الأمنولة
Discourse	الخطاب	Anachronism	المفارقة التاريخية
dispositional	نزوعي	Analogical	التمثيلي
dissonant consonance	التاغم الناشر	Analogy	السمائلة
Distentio animi	انتشار النفس	Anthropology	الأنثروبولوجيا
Distention	الانتشار والتندد والبدد	anthropomorphism	التجسيم
Doing	ال فعل	Aporia	الناس
Duration	دبوومة	authentification	ثبت من الصحة
Emplotment	الحبك (بناء الحبكة)	Being in the world	الوجود في العالم
Erklären	التفسير	Categorema	المقولات
Event	الحدث	Categories	المقولات (الأصناف)
Existence	الوجود الموضوعي	Catharsis	النطهور
Fallacy	المغالطة	Causal criteriology	المعيارية السبية
first - order entities	كيانات الصف الاول	cause	سبب
Followability	إمكانية المتابعة	Chronicle	الأخبار
Falsifiability	إثبات التزيف	Code	الشفرة
Geisteswissenschaften	علوم الروح	Conceptualizing	إضفاء الصيغة المنهجية
Heuristic	استكشافي - كشفي	Configuration	التصور
Hierarchizing	التصنيف التراتبي	Conjuncture	الحال
Iconicity	الأيقونية	Da-sein	الوجود - هناك
Ideographic	حصري	Dechronologizing	نزع الصفة الزمنية

Passing through	الانساب	Imitation	التقليد
praxis	الممارسة	Inductors	المخلفات
Predicate	المحمول (أو المستند)	Inscription	السطر
Phronesis	التدبر والتعلّق	Instant	الآن
Prefiguration	التصور السابق	Intentio	القصد والسعى
Pre-understanding	الفهم القبلي	Intentional	القصدي
	المحتوى الخبري أو محترى القضية	Intersignification	تواشج دلالي
Propositional content		Inter-subjectivity	الذاتيات المتفاولة
questioning back	السؤال رجوعاً	Invalidation	الإبطال
Quisi-events	أشباء أحداث	Isomorphism	التشاكل
Reason	علة	Item	مفردة
Quisi-things	أشباء - أشياء	Lamentation	التضجع
Refiguration	إعادة التصور	Long time - span	زمن الحقيقة الطويلة
relay stations	محطات انتقال	Meaning	المعنى
Representation	التمثيل	Mediation	الواسطة
Referential	المرجعي أو الإحالى	Message	الرسالة
Retrodiction	الاستدلال بالاستعادة	Metabole	التبدل في الحظ
retrospective	استرجاعي	Metaphor	الاستعارة
Schematism	الرسوم التخطيطية	Metaphorization	الصياغة الاستعارية
Singular causal	النسبة السببية الفريدة	Metonymy	الكتابية
imputation		Mimesis	المحاكاة
Semantics	علم الدلالة (الدلائل)	Models	النماذج
Semantic	دلالي	Motivation	تحفيز
Semiotics	السيمات	Mythos	ميتوس
Sense and reference	المغزى والإحالة	Narratology	السردية
Sublunar	أرضي	Naturwissenschaften	علوم الطبيعة
Space	فضاء	Noema	العقل المضمونى الحالى
Suspension	التعليق	Nomic	اسمى
Symbol	الرمز	Noesis	العقل الصورى
Sintagmatic	نوزيعي	Nomothetic	نشرى
Temporalization	التحقيق الزمني	Numerological	المعيارى
Trend	منحنى	Paradox	مفارة
Verstehen	الفهم	Parole	الكلام
Tradition	تراث (التقليد)	Paradigmatic	الحالة التبادلية
	التزمن (أو الوجود في داخل الزمن)	participatory belonging	انتماء المشاركة
within-time-ness :innerzeitigkeit		Passing away	الانقضاء